

# Lehre und Wehre.

---

Jahrgang 50.

Mai 1904.

No. 5.

---

## Die Lehre vom freien Willen und von der Bekehrung innerhalb der Generalsynode.

(Schluß.)

Wir haben nachgewiesen, daß Prof. Richard bei seiner Vertheidigung des Melanchthonschen Synergismus sowohl die heilige Schrift als auch die natürliche Vernunft wider sich hat. Wir haben auch aufgezeigt, daß Prof. Richards „geschichtlicher“ Nachweis, worin er Melanchthons Lehre zur genuin lutherischen Lehre des 16. Jahrhunderts (bis unmittelbar vor der Concordienformel) zu stempeln sucht, auf Geschichtsfälschung beruhe. Ein weiteres Characteristicum des Richardschen Artikels ist des Verfassers Bewunderung und Indossirung der modernen Theologie. Diesen Punkt gedenken wir im Folgenden noch etwas ins Licht zu stellen.

Prof. Richard beschreibt den Unterzeichneten als einen unversöhnlichen Gegner der modernen Theologie. Diese Beschreibung acceptiren wir als zutreffend. Sonst hat Prof. Richard so ziemlich alles, was in der „Grunddifferenz“ dargelegt war, nicht verstanden. Die ganze behandelte Materie ist ihm offenbar terra incognita. Er meint z. B.: „He (Prof. Pieper) has not answered the query, ‘Cur alii prae aliis?’“ Er hat also unsere Abhandlung so aufgefaßt, als ob wir einen Beitrag zur Lösung dieser Frage liefern wollten, während unsere ganze Darlegung eine ausdrückliche Warnung vor allen Lösungsversuchen ist, unter Beifügung der ausführlichen Begründung, daß jede vernunftgemäße Lösung eine Leugnung entweder der sola gratia oder der universalis involvire. Was wir durch die ganze Abhandlung einschärfen, ist dies: Die Theologie muß in Bezug auf die Frage: „Cur alii prae aliis?“ den Mund halten lernen. Sie muß lernen, damit zufrieden zu sein, daß sie einerseits die Ursache der Seligkeit, andererseits die Ursache der Verdammniß aus der Offenbarung der Schrift kennt. Solange sie bei der Frage: „Cur alii prae aliis?“ noch nicht das Mundhalten gelernt hat, ist sie noch toll und thöricht, und niemand soll sich ihr als

einer Führerin anvertrauen. Wenn Prof. Richard so den Hauptgedanken unserer Schrift in das Gegentheil verkehrt hat, so ist es nicht groß zu verwundern, wenn er auch alle dazu gehörenden Einzelheiten nicht verstehen konnte. Aber, wie gesagt: Eins ist ihm richtig zum Bewußtsein gekommen: unser scharfer Gegensatz zur modernen Theologie.

Wir sind ganz entschiedene Gegner der modernen Theologie. Und zwar verstehen wir unter moderner Theologie nicht die Theologie eines Ritschl und Harnack, die direct alle Grundlehren des Christenthums: die Dreieinigkeit, die Gottheit Christi, die stellvertretende Genugthuung, leugnen und aus dem Christenthum nach dem Vorgange der groben Rationalisten wieder eine heidnische Morallehre machen. Dieser Richtung ist mit dem Ausdruck „moderne Theologie“ noch zu viel Ehre angethan. Ritschl und Harnack stehen außerhalb der christlichen Kirche. Wir verstehen unter „moderner Theologie“ die Richtung, welche die Hauptlehren des Christenthums, die Lehren von Christi Person und Werk, von Sünde und Gnade, noch festhalten, aber so zu stutzen und zurechtschneiden („fortbilden“) will, daß sie sich der menschlichen Vernunft, namentlich der Vernunft der Gebildeten, zur Annahme empfehlen. Unter „moderner Theologie“ verstehen wir die Richtung, welche entweder ausdrücklich oder doch thatsächlich die heilige Schrift als einzige Quelle und Norm der christlichen Lehre bei Seite schiebt und aus dem „Bewußtsein der Kirche“, der „erleuchteten Vernunft“, dem „Ich des Theologen“ den einzelnen christlichen Lehren Gestalt und Wesen geben will. Unter „moderner Theologie“ verstehen wir die Richtung, welche die heilige Schrift noch annehmen will, aber sich gleichzeitig über die Schrift stellt, indem sie die Schrift als alleinige Quelle und Norm der Theologie abthut und von der Schrift nur so viel annimmt, als in die „einheitliche Anschauung“ der Theologen sich schießt, in das „harmonische Ganze“, das namentlich die Theologen herzustellen haben, hineinpäßt, sich durch die christliche Erfahrung als Wahrheit documentirt zc. Der „modernen Theologie“ in diesem Sinne redet auch Prof. Richard das Wort. Er empfiehlt der Kirche unserer Zeit die folgende Sorte von „Theologie“: „Als eine Wissenschaft muß die Theologie die Philosophie zur Hilfe nehmen und sie als Magd gebrauchen. Als eine Wissenschaft muß sie die Wahrheit aus der Bibel, aus der Tradition und aus dem fortschreitenden Bewußtsein der Kirche willkommen heißen. Wenn sie sich von der Bibel lösmacht, begibt sie sich auf das weite Meer der Speculation. Wenn sie die Tradition verläßt, verliert sie die herrliche Gemeinschaft der Heiligen. Wenn sie das fortschreitende Bewußtsein der Kirche ignorirt, so veraltet sie und wird sie für den Meister unbrauchbar. Nur wenn diese drei <sup>1)</sup> Quellen der Theologie in rechter Beziehung zu einander gehalten und in rechtem Maße verwendet werden, kann die christliche Religion, wovon die christliche Theologie die

1) Von uns hervorgehoben.



Wissenschaft ist, sich dem Geist, Herz und Gewissen der Menschen empfehlen.“<sup>1)</sup>

Diese Theologie verwerfen wir. Sie ist weder Theologie noch Wissenschaft, sondern ein monstrum. Sie ist keine Wissenschaft. Sie nimmt „Quellen“ an, die thatsächlich gar nicht vorhanden sind. Es hat keinen vernünftigen Sinn, von drei Quellen der Theologie zu reden. Es hat keinen vernünftigen Sinn, die Tradition der früheren Kirche und das Glaubensbewußtsein der Kirche der Gegenwart neben der heiligen Schrift für eine Quelle der Theologie zu erklären, weil die Kirche außer und neben der Schrift rein nichts von der christlichen Lehre weiß. Luther sagt mit Recht: „Die christliche Kirche hat keine Macht, einigen Artikel des Glaubens zu setzen, hat's auch nie gethan, wird's auch nimmermehr thun.“ Es hat freilich innerhalb der Kirche der Vergangenheit Leute — einzelne Personen und ganze Concilien — gegeben, welche Lehren außer und neben der Schrift aufgestellt haben. Aber dann haben sie nicht als Kirche und im Namen der Kirche geredet, sondern für ihre Person „geplaudert“, wie Luther sich ausdrückt. Die Kirche hat gar kein eigenes Wort und keine eigene Lehre. Die Kirche, wenn sie in ihrer Eigenschaft als Kirche redet, führt immer nur Christi Wort im Munde, das ihr anvertraut ist und das sie ohne Mehrung und ohne Minderung lehrt und bekennt. Es gibt ferner auch innerhalb der Kirche der Gegenwart Leute, welche sich neben der Schrift als Quelle für christliche Lehren aufspielen und Lehren laut werden lassen, die nicht in der Schrift geoffenbart sind. Aber dann reden sie nicht aus dem Glaubensbewußtsein, sondern aus ihrem Unglaubensbewußtsein heraus, weil der Glaube — nämlich der christliche Glaube — stets das geoffenbarte Wort Gottes zu seinem Correlat hat. Wo kein Wort Gottes ist, da ist auch kein Glaube und kein Glaubensbewußtsein, sondern immer nur Einbildung und thörichtes, kindisches Selbstbewußtsein. Kurz, was die Kirche lehrt — die Kirche der Vergangenheit und die Kirche der Gegenwart —, ist nichts außer und neben der Schrift. Und wenn jemand sagt, die christliche Theologie habe außer der Schrift noch zwei andere Quellen, die Tradition der Kirche der Vergangenheit und das Glaubensbewußtsein der Kirche der Gegenwart, so setzt er neben die Eine Quelle der christlichen Theologie zwei non-entia, und das ist sicherlich unwissenschaftlich.

Aber drei Quellen der Theologie anzunehmen, ist auch nicht Theologie. Das erhellt schon aus dem eben Gesagten. Die christliche Theologie ist eben dadurch christliche Theologie, daß sie die christliche Lehre weder aus sich selbst, das heißt, dem theologisirenden Subject, noch aus andern Menschen, sondern lediglich aus Christi Rede, wie sie in der Schrift vorliegt, schöpft. „So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger, und werdet die Wahrheit erkennen“, Joh. 8, 31. 32. „So

1) Von uns hervorgehoben.

jemand redet" — nämlich in der Kirche Gottes —, „daß er's rede als Gottes Wort“, 1 Petr. 4, 11. — „Quod non est biblicum, non est theologicum“; was nicht biblisch ist, was nicht aus der Schrift genommen ist, das ist auch nicht theologisch. Wenn daher jemand mit Prof. Richard sagt, daß die Theologie nicht bloß aus der Schrift, sondern auch aus der Tradition der Kirche der Vergangenheit und dem Bewußtsein der Kirche der Gegenwart zu schöpfen habe, so beschreibt er damit nicht die christliche Theologie, sondern ein Zwitterding, ein Monstrum.

Aber dieses Monstrum hat leider! Existenz. Es war in der Vergangenheit anzutreffen und findet sich auch in der Gegenwart. Das thörichte, verderbliche Beginnen, die christliche Lehre nicht bloß aus Christi Worten, sondern auch den Gedanken der Menschen zu entnehmen, hat sich von Anfang an innerhalb der christlichen Kirche gezeigt. Daß dieser Wechselbalg von Theologie auch zu der Apostel Zeit in die Kirche eindringen wollte, sehen wir aus Col. 2, 8., wo der Apostel die Christen also warnt: „Sehet zu, daß euch niemand beraube durch die Philosophie und lose Verführung nach der Menschen Lehre und nach der Welt Satzungen und nicht nach Christo.“ Die scholastische Theologie, welche es sich zum Ziel gesetzt hatte, die christliche Lehre durch Ausgestaltung zu einem harmonischen Ganzen mit der menschlichen Vernunft in Einklang zu bringen und so der Vernunft zur Annahme zu empfehlen, wird auch von unsern alten Theologen mit dem Geschlecht der Centauren verglichen.<sup>1)</sup> Innerhalb der Kirche des 16. Jahrhunderts ist es der spätere Melanchthon, welcher kategorisch einen Grundsatz aufstellt, wodurch die heilige Schrift als Quelle und Norm der christlichen Lehre bei Seite geschoben und das menschliche Ich als oberste Quelle und Norm installiert wird. Melanchthon redet noch nicht von zwei oder drei Quellen der Theologie. In der Theorie läßt er noch die heilige Schrift als einzige Quelle der Theologie stehen. Aber um seinen Synergismus, seine causa discriminis in homine, seine Ursache der Bekehrung und Seligkeit im Menschen, wovon die Schrift nichts weiß, begründen zu können, sieht er sich zu einer außerhalb der Schrift gelegenen Quelle und Norm fortgetrieben. Er sieht sich zur Aufstellung des Satzes gezwungen: „Da die Verheißung allgemein ist und in Gott nicht sich widersprechende Willen sind, so muß nothwendig in uns (Menschen) eine Ursache des Unterschiedes sein.“ Also die menschliche Vernunft, das menschliche Daseinhalten von einer nothwendig herzustellenden Harmonie zwischen den einzelnen Lehren, setzt und bestimmt letztlich und ausschlagend die christlichen Lehren! In neuerer Zeit ist man dann dazu fortgeschritten, gerade herauszusagen, daß die Theologie mehr als Eine Quelle nöthig habe. Wie man jetzt offen heraus sagt, daß man die Schrift nicht mehr für das unfehlbare Wort Gottes halte, so sagt man jetzt auch offen heraus, daß die Schrift

1) Quenstedt I, 57.



als einzige Quelle und Norm der Theologie nicht mehr genüge. Die einen reden von drei Quellen der Theologie: Schrift, Tradition und Glaubensbewußtsein — und diesen redet Prof. Richard nach —; die andern sagen von vornherein, daß die christliche Lehre überhaupt nicht aus der Schrift, sondern aus dem „christlichen Bewußtsein“, aus der „erleuchteten Vernunft“, aus „dem Ganzen der Schrift“, wie es sich in der Vorstellung des Theologen gestaltet hat zc., zu entnehmen sei. Beides kommt sachlich auf dasselbe hinaus. Auch diejenigen, welche noch den Worten nach die Schrift als Quelle der Lehre neben der „Tradition“ und dem „erleuchteten Ich“ stehen lassen, schieben doch thatsächlich die Schrift als Quelle und Norm gänzlich bei Seite, indem sie nur so viel aus der Schrift nehmen und gelten lassen wollen, als davon in das „erleuchtete Ich“, in das „fortgeschrittene Glaubensbewußtsein“ hineinpaßt. Das ist die „moderne Theologie“, die Prof. Richard dem amerikanischen kirchlichen Publicum als die rechte Theologie empfiehlt und deren Verachtung er dem Unterzeichneten so sehr verübelt.

Diese moderne Theologie ist ein häßliches, garstiges Ding, eine Theologie, die nicht mit mehr Recht den Namen „Theologie“ führt, als eine Bühlerin äußerlich das Gewand einer ehrbaren Jungfrau trägt. Die moderne Theologie ist nicht die hehre Himmelstochter, die demüthig zu Jesu Füßen sitzt und spricht: „Rede, Herr, denn deine Magd höret“, sondern ein altkluges, schnippisches Ding, die ihren Standpunkt von vornherein über Gottes Wort einnimmt, die sich in Bezug auf die Beschaffenheit der einzelnen christlichen Lehren höchstens Vorschläge aus der Schrift machen läßt, aber davon nur so viel annimmt, als in ihr „erleuchtetes Ich“, in die „erleuchtete Vernunft“, in „das Ganze der Schrift“, in das „harmonische Ganze“, in „das christliche Bewußtsein“ zc. hineinpaßt. Die moderne Theologie schmährt fortwährend Gott und Menschen. Sie schmährt Gott, indem sie ihm in den verschiedensten Wendungen vorhält und klar macht: „Wenn die, welche befehrt und selig werden, allein aus Gnaden befehrt und selig werden, wenn in ihnen keine *actio dissimilis*, kein besseres Verhalten, keine geringere Schuld, keine Wahlfreiheit, keine Unterlassung des muthwilligen Widerstrebens, keine Selbstentscheidung zc. ist, dann hätte er (Gott) es eingerichtet, daß nicht alle Menschen selig werden könnten, dann könne man seine allgemeine Gnade nicht mehr ernst nehmen und glauben“ zc. So lästert gerade auch Prof. Richard den großen, majestätischen Gott: 1) “If there be no *actio dissimilis* in man; if there be no *aliqua causa discriminis* in the will of man; if the *tota causa* be in God; then God acts in one way toward some men, and toward others, equally unworthy, in another way. To some he gives sufficient grace to believe and to be saved. From others he withholds effectual grace, or fails to impart sufficient grace to save them.” 2) So schmährt die moderne Theologie

1) *Lutheran Quarterly*, 1904, p. 50.

2) Von uns hervorgehoben.

Gott. Sie schmäht aber auch fortwährend Menschen. Sie schmäht alle diejenigen, welche auf Grund der Schrift die sola gratia unverrücklich festhalten, als Irlehrer, als Calvinisten, als Leugner des allgemeinen Gnadenwillens, als Flacianer 2c. Das thut gerade auch durch seinen ganzen Artikel Prof. Richard in Bezug auf die Verfasser der Concordienformel und die „Missourier“. Die moderne Theologie ist durch und durch unehrlich. Einerseits fordert sie gebieterisch, daß die causa discriminis, der Grund, mindestens der „Erklärungsgrund“ der Befehring und Seligkeit, das entscheidende „Pünktchen“, im Menschen liegen müsse, sonst könne man unmöglich die allgemeine Gnade glauben, sonst sei man im Herzen Calvinist 2c. Andererseits will sie doch auch wieder nicht als Leugnerin der sola gratia erscheinen, sie will alles „Gnade“ sein lassen. Nun geht es an ein Verhüllen und Vertuschen. Nun heißt es: Alles ist Gnade, aber der Mensch ist doch kein Thier, die Gnade wirkt doch nicht unwiderstehlich, man muß doch zwischen natürlichem und muthwilligem Widerstreben unterscheiden, wenn man das muthwillige Widerstreben unterläßt, dann thut man doch nichts; ein „Grund“ soll auch nicht im Menschen liegen, sondern nur ein „Erklärungsgrund“ 2c. Kurz, man kann kein moderner Theologe sein und ehrlich bleiben. Der ganze Standpunkt der modernen Theologie ist eine große Lüge, und Lügen lassen sich nur mit Lügen, nicht mit Wahrheit vertheidigen. Es ist eine Lüge, daß ein „Grund“ oder „Erklärungsgrund“ für die Befehring und Seligkeit im Menschen liege. Die Schrift lehrt diesen „Grund“ oder „Erklärungsgrund“ nicht. So muß man zu Lug und Trug greifen, wenn man ihn aus der Schrift beweisen will, wie dies Prof. Richard thut, wenn er z. B. seine „presupposed ability“ aus den Aufforderungen zum Glauben, zur Befehring 2c. zu erhärten trachtet.

Gott wolle in Gnaden verhüten, daß die moderne Theologie auch in der americanisch-lutherischen Kirche die Herrschaft gewinne. Sie trachtet auch hier nach der Herrschaft. Leute wie Prof. Richard haben Anhänger und finden Bewunderung. Bei der kürzlich abgehaltenen Conferenz der englisch-lutherischen Kirchenkörper sind ebenfalls viele böse Reden gefallen, durch welche die Schrift als Quelle und Norm der christlichen Lehre abgesetzt und das menschliche Ich, die „Erfahrung“, das „Glaubensbewußtsein“ auf den Thron erhoben wird. Auch der Kampf zwischen den deutschen lutherischen Synoden dieses Landes ist im Grunde lediglich ein Kampf zwischen der christlichen Theologie und dem Monstrum der „modernen Theologie“. Es wäre ein furchtbares Gericht Gottes über unsere Sünde, wenn die moderne Theologie einmal den Sieg davontragen sollte.

F. P.



## Der Schriftbeweis für die lutherische Lehre vom heiligen Abendmahl.

(Fortsetzung.)

Das, was der Apostel vom HErrn selbst empfangen hat, das hat er seinen Corinthern als ihr Apostel, als ein treuer Haushalter, auch treulich übergeben, überliefert. Er hat den Corinthern nichts verhalten, daß er ihnen nicht auch in dieser Hinsicht verkündigt hätte den ganzen Rath Gottes zu ihrer Seligkeit. Und was das sei, das er in Bezug auf das Abendmahl vom HErrn selbst empfangen und ihnen übergeben hat, das fügt der Apostel nun in einem Satz mit *et* hinzu, wie z. B. auch 1 Cor. 15, 1. Das hat ihnen Paulus übergeben, „daß der HErr Iesus in der Nacht, da er verrathen ward, Brod nahm“. Iesus, der menschengewordene Gottessohn, ist es, der dieses Sacrament gestiftet und eingesetzt hat. Und er ist der HErr, der wahre Gott selbst, er ist der Allmächtige, Allwahrhaftige und Allweise, der wohl weiß, was er sagt, der nicht lügt, der seine Worte und seine Zusage auch zur That machen kann und wird, auch wenn wir es mit unserm Verstande nicht fassen und begreifen, wie das möglich ist. In jener Nacht, da er verrathen ward, hat der HErr sein Abendmahl eingesetzt, also unmittelbar vor seinem bitteren Tod am Kreuz, da er sein Leben dahingab, als das Lamm Gottes unsere Sünde zu tragen. Der Apostel erinnert seine Leser gerade in diesem Zusammenhang an diesen Umstand wohl hauptsächlich deswegen, damit sie um so mehr erschrecken sollten über ihre große Leichtfertigkeit bei der Feier dieses Sacraments. Es ist, so will er ihnen ins Gedächtniß rufen, eine ernste, wichtige Sache um das Abendmahl. Es ist des HErrn letzte Stiftung, gleichsam sein Testament, darin er den Seinen die Güter austheilt, die er durch seinen Tod ihnen erworben hat. Wie man nun schon eines Menschen Testament hoch hält und an seinen Bestimmungen nicht rüttelt, so muß noch viel mehr des HErrn Testament uns heilig und unverletzlich sein. Wir Christen dürfen nicht leichtfertig mit dieser Stiftung umgehen, dürfen die Worte des HErrn nicht nach unserm Belieben drehen und deuten.

In der Nacht, da er verrathen ward, nahm der HErr Iesus Brod, so berichtet Paulus in genauer Uebereinstimmung mit den drei Evangelisten. Nur Matthäus fügt noch den bestimmten Artikel bei und sagt: *τὸν ἄρτον*. Er weist bestimmt hin auf das Brod, das da war, von dem die Jünger zuvor bei der Ostermahlzeit gegessen hatten. Der HErr hat also ohne Zweifel sich bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls ungesäuerten Brodes bedient, wie es die Juden bei der Ostermahlzeit aßen, ja, nach Gottes bestimmtem Befehl essen mußten.

Wir lesen weiter: *καὶ εὐχαριστήσας ἔλασε*. Der HErr dankte, dankte Gott für diese gute Gabe, die er seinen Jüngern mittheilen wollte. Für

εὐχαριστήσας setzen Matthäus und Marcus das Wort εὐλόγησας, während Lucas sich an Paulus anschließt. Beide Ausdrücke ergänzen und erklären einander. Bei εὐχαριστήσας ist als Object, dem gedankt wird, Gott hinzuzudenken, bei εὐλόγησας aber nicht Gott, sondern das Brod. Indem der HErr Jesus das Dankgebet sprach zu seinem himmlischen Vater, segnete er durch dieses Gebet das Brod, sonderte es ab von dem gewöhnlichen Gebrauch und machte es zum Träger der himmlischen Gabe seines Leibes. Einen ganz ähnlichen Vorgang bemerken wir auch beim Wunder der Speisung. Da berichtet uns Lucas, daß der HErr die fünf Brode und zwei Fische nahm, gen Himmel aufblickte, dabei Gott dankte für diese Gaben und sie also segnete (εὐλόγησεν αὐτούς), daß sie unter seiner Hand sich wunderbar mehrten, so daß er von ihnen austheilte, so viel er wollte. (Luc. 9, 16.) So war es auch beim Abendmahl. Mit einem Dankgebet hat der HErr das Brod gesegnet. Darum redet auch Paulus mit Recht (1 Cor. 10, 16.) von dem Kelch der Segnung, welchen wir segnen, obwohl wir in den Berichten von der Einsetzung bei der Austheilung des Kelches nur das Wort εὐχαριστήσας gebraucht finden. Der HErr dankte und segnete also das Brod. Welches der Inhalt dieses Dankgebetes gewesen sei, durch das der HErr Brod und Wein segnete, wird uns in der Schrift nirgends mitgetheilt. Aber wir werden nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, daß der Inhalt dieses Gebetes sich auf das wunderbare Geheimniß des Abendmahls bezogen habe, auf das, was der HErr seinen Jüngern mit dem Brod und Wein zu geben im Begriff stand. Der HErr Jesus dankte Gott wohl für die reichen Segnungen und Wohlthaten, die durch dieses himmlische Mahl über die Schaar seiner Jünger, über seine ganze Kirche fließen sollten.

Nachdem Christus durch Dankagung das Brod gesegnet hatte, brach er es, brach das eine Brod in so viele Stücke, als nöthig waren, daß ein jeder Jünger ein Stück davon erhielt. Die verschiedenen reformirten Kirchen haben von jeher ein besonderes Gewicht auf das Brechen des Brodes gelegt, es als etwas ganz Wesentliches beim Abendmahl angesehen, daß während der Feier desselben das Brod mit der Hand zerbrochen werde. Wie die reformirte Kirche das Abendmahl überhaupt wesentlich als eine symbolische Handlung auffaßt, so sucht sie auch im Brodbrechen etwas Symbolisches. Nach ihrer Lehre brach der HErr das Brod, um durch diese Handlung seinen Tod, seinen gewaltsamen Tod am Stamm des Kreuzes abzubilden. Von einer solchen Absicht des HErrn sagen uns die Worte der Einsetzung nichts. Der HErr hätte damit auch ein sehr wenig passendes Bild seines Todes gewählt, denn sein Leib durfte nach Gottes Willen am Kreuz nicht gebrochen werden. Der HErr brach das Brod vielmehr nur zu dem Zweck, um es seinen Jüngern austheilen zu können. Das Wesentliche beim Brechen ist das Austheilen des Brodes, nicht die Handlung, wodurch es zum Austheilen zubereitet wird. Ob diese Zubereitung dadurch geschieht, daß man das Brod mit der Hand zerbricht, oder sonst zubereitet, ob das während oder vor der Abendmahlsfeier



geschieht, ist unwesentlich. So hat ja auch im Alten Testament das hebräische Wort  $\text{קָרַח}$ , brechen, zerbrechen, mit und ohne  $\text{קָרַח}$  die Bedeutung austheilen, mittheilen. (3. B. Jes. 58, 7. Jer. 16, 7. An letzterer Stelle übersezt die Septuaginta das Wort mit  $\kappa\lambda\acute{\omega}$ .) Mit Recht schreibt daher Chemnitz: „Nach hebräischer Weise zu reden ist es nicht nöthig, daß das, was gebrochen wird, in Brocken und Stückchen zerbrochen und zerstückelt werde, sondern was zur Speise dargereicht, ausgetheilt, hingenommen und empfangen wird, auch wenn es ohne Zerstückelung und Zerbrechung geschieht, wird ‚brechen‘ genannt.“<sup>1)</sup>

Darum fügt auch Paulus in seinem Bericht nicht noch ausdrücklich hinzu, daß Jesus das Brod seinen Jüngern gegeben habe. Es lag das eben schon mit in dem Brechen des Brodes. Die andern drei Berichte setzen es allerdings noch ausdrücklich hinzu. Marcus und Lucas sagen:  $\epsilon\delta\omega\kappa\epsilon\upsilon \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$ , und Matthäus, indem er statt des Aorists das Imperfect einsezt:  $\kappa\alpha\iota \epsilon\delta\acute{\iota}\delta\omicron\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma \mu\alpha\theta\eta\tau\alpha\iota\varsigma$ , wofür einige Handschriften das Particip bieten:  $\delta\omicron\upsilon\varsigma \tau\omicron\iota\varsigma \mu\alpha\theta\eta\tau\alpha\iota\varsigma$ . Das in kleine Stücke gebrochene Brod gab der Herr seinen Jüngern, das heißt, er reichte einem jeden Jünger ein Stückchen des gebrochenen Brodes. Sämmtliche Berichte bezeugen also, daß der Herr das Brod, nachdem er es durch seine Dankagung gesegnet hatte, gebrochen und seinen Jüngern gegeben habe. Die Schrift nennt daher das gesegnete Brod noch Brod und nicht etwa den Leib des Herrn. Das ist ein gewaltiges Zeugniß gegen die päpstliche Transsubstantiation, nach welcher die römische Kirche lehrt, daß das Brod durch die Consecration in Christi Leib verwandelt werde und also kein Brod mehr da sei, sondern nur die leere Gestalt des Brodes übrig bleibe. Wäre das der Fall, so könnte die Schrift das gesegnete Brod nicht mehr Brod nennen. Auf Grund der Schrift weist unsere Kirche die papistische Transsubstantiation als ein Menschenfündlein zurück.

Aber nicht stillschweigend reichte der Herr seinen Jüngern das Brod. Sie sollten die hohe Bedeutung, den großen Werth dieser himmlischen Mahlzeit genau kennen lernen. Der Herr erklärt ihnen, was er ihnen mit dem Brod zu essen gibt. Der Apostel sagt weiter:  $\kappa\alpha\iota \epsilon\lambda\pi\epsilon\upsilon$ . Ebenso lesen wir bei Matthäus und Marcus. Lucas dagegen sezt das Particip ein:  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\upsilon$ . Wir haben uns also den Vorgang nicht so zu denken, daß der Herr seinen Jüngern zunächst das Brod darreichte und später die nachfolgenden Worte zur Erklärung hinzufügte. Das Darreichen und Sprechen geschah gleichzeitig. Er reichte ihnen das Brod dar, indem er diese Worte sprach, bei dem Sprechen und während desselben.

1) „Nam Hebraica consuetudine non necesse est, ut quicquid frangitur, illud in frustra seu partes confringatur et comminatur, sed quicquid ad cibum praebetur, distribuitur, acquiritur, et accipitur, etiam si fiat sine comminutione et confractione, dicitur frangi.“ (L. c., p. 45.) — Wie sehr bei dem Worte  $\kappa\lambda\acute{\omega}$  die Bedeutung des Austheilens vorherrscht, zeigt besonders auch die Stelle Marc. 8, 19, wo es heißt:  $\delta\tau\epsilon \tau\omicron\upsilon\varsigma \pi\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon \acute{\alpha}\rho\tau\omicron\upsilon\varsigma \epsilon\kappa\lambda\alpha\varsigma\alpha \epsilon\acute{\iota}\varsigma \tau\omicron\upsilon\varsigma \pi\epsilon\upsilon\tau\alpha\kappa\iota\varsigma \chi\iota\lambda\acute{\iota}\omicron\upsilon\varsigma$ .

Und nun erinnert Paulus seine Corinthher an die Worte, die der HErr JESUS bei der Einsetzung seines Abendmahls gebraucht hatte. Wir lesen weiter: *λάβετε, φάγετε*. Diese Aufforderung des HErrn an die Jünger, das ihnen Dargereichte zu nehmen und zu essen, finden wir auch bei Matthäus und Marcus. Lucas dagegen hat sie nicht. Der HErr fordert seine Jünger auf zu nehmen und zu essen. Mit keinem Worte deutet er darauf hin, daß es sich hier um ein geistliches Nehmen und Essen handle. Die Apostel nahmen und aßen das, was der HErr ihnen darreichte, nicht etwa geistlicher Weise, durch den Glauben, sondern sie nahmen es mit der Hand und aßen es mit dem Munde. Es handelt sich im Abendmahl, soweit sein Wesen in Betracht kommt, nicht um ein geistliches, sondern um ein leibliches, mündliches Essen. Luther redet ganz biblisch, wenn er in seinem Katechismus vom leiblichen Essen und Trinken dessen redet, was uns in dieser Mahlzeit dargereicht wird. Der HErr redet auch nicht von einem doppelten Essen, von einem geistlichen und einem mündlichen, sondern er sagt nur von Einem Essen, und das ist ein mündliches. Eng sind diese Worte: *λάβετε, φάγετε* mit den folgenden verbunden. Der HErr setzt gleich hinzu, was seine Jünger essen sollen, nämlich seinen Leib. Ihr Essen des Brodes ist das Essen seines Leibes. Seinen Leib essen sie mit dem Munde ihres Leibes, indem sie das Brod essen. Es ist also nicht etwa eine von Menschen erdachte Einlegung in die Worte, es ist vielmehr einfache, klare Schriftaussage, wenn unser Bekenntniß lehrt: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß der Leib und Blut Christi nicht allein geistlich durch den Glauben, sondern auch mündlich . . . mit Brod und Wein empfangen werde, wie solches die Worte Christi klärllich ausweisen, da Christus heißet nehmen, essen und trinken.“ (Müller, S. 540.) Oder wenn wir in unserm Kleinen Katechismus bekennen: „Es ist der wahre Leib und Blut unsers HErrn JESU Christi, unter dem Brod und Wein uns Christen zu essen und zu trinken von Christo selbst eingesetzt.“ Allerdings hat unsere Kirche alle capernaitischen Gedanken vom Essen des Leibes Christi hier stets zurückgewiesen. Wohl lehren wir gemäß den Worten Christi, daß wir seinen Leib mit dem Munde nehmen und essen, aber nicht auf eine grobe, natürliche Weise, so daß wir seinen Leib zerfauen und verdauen, sondern auf eine uns wunderbare und unbegreifliche, auf übernatürliche Weise, als Speise und Nahrung unserer Seele, auf eine Weise, wie sie sonst nirgends vorkommt als gerade in diesem Sacrament, kraft der Allmacht Christi, unsers Heilandes. Darum redet unsere Kirche hier von einem sacramentlichen Essen und Trinken und will mit diesem Ausdruck nicht irgend etwas erklären, sondern nur damit sagen, daß es sich hier zwar um ein mündliches, wirkliches Essen handelt, aber um ein solches, wie es sich nur in diesem Sacrament findet und das wir nicht verstehen und näher erklären können.

Nehmen und essen sollen die Jünger, was der HErr ihnen darreicht. Er sagt nichts davon, daß sie das Brod aufheben, herumtragen, verehren und



anbeten sollen. Wenn die römische Kirche dieses mit der consecrirten Hostie thut, so thut sie das aus eigener Andacht, ohne Befehl und Verheißung vom HErrn. Sie verehrt nichts anderes als ein Stückchen Brod und treibt areu-liche Abgötterei.

Der HErr sagt nun weiter, was das sei, das er seinen Jüngern darreicht, was sie nehmen und essen sollen. Er spricht: „Das ist mein Leib.“ Diese Worte, auf die alles ankommt, wenn wir wissen wollen, was das ist, was uns Christus nach seinen eigenen Worten im Abendmahl zu essen gibt, lauten in allen vier Berichten genau übereinstimmend, nur daß Paulus ein klein wenig die Wortfolge ändert. Er sagt: *το ποτήριον το σῶμα μου*, während die drei Evangelisten die Worte so setzen: *το ποτήριον το σῶμα μου*. Diese Worte sind ganz einfach und deutlich, sie sind so klar, daß jeder, der sie liest und sie so annimmt, wie sie da stehen, ohne Vorurtheil und Voreingenommenheit, sie dahin verstehen muß, daß Christus hier sagt, daß er seinen Jüngern seinen Leib darreicht, sie auffordert, seinen Leib zu nehmen und zu essen. Zwingli, Desolampad, Calvin und ihre Gesinnungsgeossen haben ihre Lehre vom Abendmahl wahrlich nicht aus diesen Worten genommen und gewonnen, nicht dadurch sind sie auf ihre Lehre gekommen, daß sie diese Worte Jesu sorgfältig geprüft und ihre Vernunft unter deren einfachen Wortlaut und klaren Sinn gebeugt hätten. Ihre Vernunft stieß sich an dieses wunderbare Geheimniß, und so haben sie mit ihrer Vernunft an diesen Worten gedreht und gedeutet, bis sie gerade das Gegentheil herausbekamen von dem, was die Worte wirklich sagen: Das ist nicht mein Leib. Das ist das Resultat der reformirten Exegese. Ein Beispiel aus neuerer Zeit, wie solche Exegese zu Stande kommt, ist A. Rebe. Er sagt in seiner Auslegung der Leidensgeschichte (I. S. 175): „Gerne gestehen wir ein, daß die Worte der Eingesetzung, grammatisch betrachtet, diese Bedeutung haben können,<sup>1)</sup> was die lutherischen Dogmatiker von Anfang an behauptet haben: es ist aber die Frage, ob dieser grammatisch mögliche Sinn hier anzunehmen ist, und offen gestehe ich ein, daß gegen diese Fassung nach meinem Ermeßen große, ja unüberwindliche Bedenken sich erheben. Seinen Leib, welchen er damals an sich hatte, und welchen er nach wenigen Stunden in den Tod geben wollte für uns, soll der HErr bei dieser Feier seinen Aposteln gereicht haben? Wie ist das möglich?“ Und nun argumentirt er mit allerlei Vernunftgründen, daß es eben nicht möglich sei, daß Christus seinen Jüngern seinen Leib, der am Tische saß, gegeben haben könne. Und ein wenig weiter (S. 177 f.) sagt er: „Sein σῶμα reicht der HErr in dem heiligen Abendmahl nicht allein dar, er bietet nach seinem σῶμα sofort auch sein αἷμα. Wie ist das möglich, wenn unter dem σῶμα der materielle, substantielle Leib Christi zu verstehen ist? Das σῶμα schließt nicht das αἷμα aus, sondern im Gegentheil

1) Wir sagen natürlich nicht, daß diese Worte diese Bedeutung nur haben können, sondern daß sie dieselbe haben müssen, daß man den klaren Worten Gewalt anthun muß, wenn man sie anders verstehen will.

ein, denn σῶμα ist der ganze Leibesorganismus, welcher in der heiligen Schrift mehrfach in σὰρξ καὶ αἷμα als seine Grundbestandtheile, als seine Grundsubstanzen aufgelöst wird. Wie ist es möglich, daß das substantielle Blut noch besonders mitgetheilt wurde, wenn die substantielle Mittheilung des Leibes schon stattgefunden hatte?" Wie ist es möglich? Das sind die Gründe, mit denen man Christi Worte entkräften will. Wenn man dagegen seine Vernunft schweigen läßt, wenn man nicht erst fragt: Wie ist das möglich? sondern die Worte nimmt, wie sie dastehen und lauten, so ergeben sie keinen andern Sinn als den, den unsere Kirche in ihren Bekenntnissen und in ihren treuen Lehrern je und je daraus genommen hat. Mit Recht schreibt daher Ströbel (a. a. O., S. 119): „Ueber den Sinn dieser und der entsprechenden Redensart bei Matthäus und Marcus: τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου könnte gar kein Streit sein, hätte man nicht auf reformirter Seite ein besonderes Interesse, sich dieser Worte um jeden Preis zu entledigen. Die Kraft des einfachen Wortlautes macht sich in unserm Falle so entschieden geltend, daß schon das bloße Lesen oder Anhören den Stab über alle versuchten Künsteleien bricht und jeden, der nur offene Augen und Ohren besitzt, von der Unrichtigkeit des zwinglich-calvinischen Verständnisses überzeugt, auch wenn er nicht im Stande ist, die einzelnen Ausdrücke sprachlich zu entwickeln.“

Sehen wir uns nun die einzelnen Worte genauer an. Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου ist ein ganz einfacher, klarer Satz. Nirgends findet sich eine grammatische Schwierigkeit oder Dunkelheit. Das Subject dieses Satzes ist τοῦτο, das Prädicat σῶμά μου und ἐστὶ die beide verbindende Copula, die vom Subject τοῦτο aussagt, was es ist, nämlich τὸ σῶμά μου. Das Subject τοῦτο ist grammatisch das Neutrum des Demonstrativpronomens, und zwar im Singular. Worauf bezieht sich nun das τοῦτο? Die reformirten Ausleger und auch neuere Exegeten beziehen es grammatisch auf Brod, so daß für τοῦτο einzusetzen wäre οὗτος ἄρτος: Dieses Brod ist mein Leib. So sagt z. B. v. Hofmann: „Wenn zwei Einzel Dinge, wie hier das gereichte Brod und der Leib Jesu . . . einander so gleichgesetzt werden, daß das eine das andere sei, so folgt daraus nicht, daß die Aussage uneigentlich verstanden sein will.“ So heißt es im Meyerschen Commentar zu 1 Cor. 11, 24.: „Τοῦτο kann nichts anderes heißen als dies gebrochene Brod.“ Das ist sachlich natürlich nicht falsch. Was der HErr in seinen Händen hatte und seinen Jüngern darreichte und zu essen befahl, war ja das Brod, das er gebrochen hatte. Unsere Bekenntnisschriften und manche unserer alten Väter bedienen sich mit Recht dieser Redeweise. So sagt z. B. die Concordienformel: „Das Brod im Abendmahl ist der Leib Christi.“ (Müller, S. 654.) Aber grammatisch steht τοῦτο nicht für das vorhergehende τὸν ἄρτον. Es ist dagegen nicht dieses einzuwenden, daß τοῦτο Neutrum, ἄρτος aber Masculinum sei. „Denn es ist gebräuchlich“, wie schon Chemnitz sagt, „daß die demonstrativen Partikeln im Geschlecht sich häufig richten nach dem folgenden Substantiv und doch nichtsdestoweniger auf das hinweisen,



was vorhergeht.“<sup>1)</sup> Aber die ganze logisch-grammatische Construction spricht dagegen. Das Fürwort *τοῦτο* weist nicht rückwärts, sondern vorwärts. Das Subject ist ein ganz unbestimmtes und wird erst durch das Prädicat bestimmt. Der Herr will sagen: Das, was ich euch darreiche und gebe, was ihr nehmen und essen sollt, das ist mein Leib. Es ist diese Weise zu reden ja eine ganz gebräuchliche und jedermann verständliche. Wenn man z. B. sagt: Das ist ein Pferd, so versteht das ein jeder also: Das, was du da siehst, der Gegenstand, das Thier ist ein Pferd. Oder wenn die ägyptischen Zauberer, nachdem Moses auf Gottes Befehl die Läuse über Egypten hatte kommen lassen und sie dieses Wunder durch des Teufels Kunst nicht nachahmen konnten, sprachen: „Das ist Gottes Finger“, so wollten sie eben damit dieses sagen: Das, was jetzt geschieht, das Wunder, das wir sehen, das ist Gottes Finger, ein Wunder, durch göttliche Kraft und Wirkung geschehen. So verhält es sich mit den Einsetzungsworten. Der Herr sagt nach dem ganzen Zusammenhang: Das, was ihr nehmen und essen sollt, diese Speise, die ich euch gebe, ist mein Leib. Der Herr erwähnt in diesen Worten: „Das ist mein Leib“ das Brod gar nicht. Er leugnet natürlich nicht, daß Brod da sei, daß auch das Brod von den Jüngern genommen und gegessen werde. Aber das brauchte ihnen der Herr nicht erst zu sagen, das sahen und schmeckten die Jünger. Das wollte und mußte der Herr hervorheben, darauf sie hinweisen, daß das, was er ihnen zugleich mit dem Brod darreichte, was sie mit dem Brod nahmen und aßen, sein Leib sei.

Daß diese Auffassung des Wortes *τοῦτο* die richtige sei, zeigt sich auch daraus, daß in allen vier Berichten weder beim Brod noch beim Wein das irdische Element und das himmlische Element direct von einander ausgesagt werden. Der Herr gebraucht nirgends diese Redewendung: Das Brod ist mein Leib, der Wein oder der Kelch ist mein Blut. Wir haben allerdings Redewendungen, in denen das irdische Element als Subject steht. Aber wenn das der Fall ist, so ändert sich auch das Prädicat. Solche Redewendung finden wir bei Lucas. Der sagt, da er die Einsetzung des zweiten irdischen Elements berichtet, nicht einfach *τοῦτο*, sondern nennt das irdische Element selbst *τοῦτο τὸ ποτήριον*. Aber nun fährt er nicht fort: *τοῦτο τὸ ποτήριον ἐστὶ τὸ αἷμά μου*, sondern er schreibt: *τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ κατὰ διαθήκην ἐν τῷ αἵματι μου*. Ebenso thut es Paulus. Er sagt nicht: *τὸν ἄρτον, ὃν κλῶμεν, οὐχὶ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἐστὶ*, sondern: *οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστὶ*. Das gesegnete Brod ist die Gemeinschaft des Leibes Christi, mit dem gesegneten Brod empfangen wir Christi Leib. Aehnlich wird auch das *τοῦτο* gebraucht, wenn der Herr in den Einsetzungsworten weiter sagt: *τοῦτο ποιεῖτε*. Auch hier bezieht sich *τοῦτο* nicht auf ein vorher-

1) „Usitatum enim est, quod particulae demonstrativae genere saepe respondent substantivo sequenti et tamen nihilominus demonstrationem ad illud, quod praecedit, referunt.“ (l. c., p. 34.)

gehendes bestimmtes Wort, sondern faßt die ganze vorhergehende Handlung zusammen: Das, was ich gethan habe, das thut auch ihr.

So, wie es hier geschehen ist, fassen auch meistens unsere Alten das τοῦτο. So sagt z. B. Chemnitz: „Particula igitur (hoc) demonstrat illud, quod in coena dominica exhibetur, sumitur ac manducatur.“ Balduin schreibt: „Particula δεῖται hoc non nudum panem intelligit, sed totum complexum seu totum id, quod Christus discipulos manducare jubebat.“ Auch Dr. Gräbner faßt das τοῦτο ebenso. Nachdem er es abgewiesen hat, daß τοῦτο ist „directly and grammatically demonstrative of these two things, the bread and Christ's body“, fährt er fort: „On the other hand it is not the matter of arbitrary choice how we would refer the pronoun. Here as elsewhere the context must decide. According to the context these words, This is my body, were spoken in the course of a continuous action, of which Christ said, Τοῦτο ποιεῖτε, This do. In the act of giving to his disciples the bread which he had blessed, Jesus said, Take, eat, this is my body. All this must be taken together to determine the meaning of τοῦτο. What Jesus would say is, *This, which I give you to eat as I give you this consecrated bread, is my body.* That he gave them bread, the disciples saw and thus knew without being told. Hence Jesus tells them that with the sacramental bread he gave them his body: Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.“ (Theol. Quarterly, vol. V, p. 161 sq.)

„Das ist mein Leib“, so lauten die Worte der Einsetzung. Der Herr sagt also von dem, was er seinen Jüngern zu essen gibt, klar und deutlich, daß es sein Leib sei. Der Herr verbindet das Subject τοῦτο und das Prädicat τὸ σῶμά μου mit der Copula ἐστίν und setzt so beide einander gleich. Klarer und einfacher kann kein Mensch reden. Die Reformirten haben daher auch von jeher eine große Scheu vor diesen klaren Worten gehabt und sind ihnen gern aus dem Wege gegangen. Sie haben es von jeher vorgezogen, ihre Abendmahlslehre sich aus andern Stellen zu construiren, etwa aus Joh. 6, oder eigentlich aus ihrem eigenen Geiste. Aber diese Worte Christi: „Das ist mein Leib“ stehen nun einmal da, und irgendwie müssen doch auch die Reformirten und alle, die es mit ihnen halten, sich mit diesen Worten abfinden. Sie thun es nun so, daß sie diese Worte für eine tropische, bildliche Redeweise erklären. Zwingli war es bekanntlich, der den Tropus, den er in diesen Worten sucht, in die Copula verlegte und das „es ist“ erklärte mit „es bedeutet“. Daß ἐστίν überall und besonders auch hier in den Abendmahlsworten das wirkliche und wahrhaftige Sein ausdrückt und hier nicht heißen kann: es bedeutet, hat bekanntlich vor allen Dingen Luther in seinen klassischen Streitschriften gegen Zwingli und seine Anhänger in ganz gewaltiger Weise und für alle Zeiten nachgewiesen. Und doch hat man auch in neuerer Zeit diesen alten, längst abgethanen Irrthum wieder hervorgezogen.



Im Meyerschen Commentar über das Evangelium des Matthäus werden die Worte Christi also paraphrasirt: „Dieses, was ihr nehmen und essen sollt, dieses so zerstückte Brod ist symbolisch mein Leib, welcher nämlich im Begriff ist, getödtet zu werden.“ Und in demselben Commentar heißt es zu 1 Cor. 11, 24.: „*Touto* kann gar nichts anderes heißen als: dies gebrochene Brod da, und damit ist *esti* als die Copula des symbolischen Seins zu fassen geboten.“ Der Sinn der Worte Christi soll also der sein, gerade wie ihn Zwingli faßte: das, nämlich das gebrochene Brod, ist symbolisch mein Leib, oder stellt dar oder bildet ab, oder bedeutet meinen Leib. Nun ist es ja wahr, daß die Copula „ist“ auch in bildlichen Sätzen und Redewendungen, in Gleichnissen u. dgl. gebraucht wird. Aber auch in solchen bildlichen Redewendungen heißt „ist“ niemals „ist symbolisch“ oder „bedeutet“, sondern behält auch hier die Bedeutung „ist“ bei. „Ist“ drückt immer das Sein, das Wesen aus. Der Tropus in solchen Sätzen liegt nicht in der Copula, sondern entweder im Subject oder im Prädicat. Der Herr sagt z. B. einmal in einem Gleichniß: „Der Same ist das Wort Gottes.“ Das heißt nicht: Der Same bedeutet Gottes Wort, oder, der Same ist symbolisch Gottes Wort, sondern es heißt, wie es dasteht und lautet: Der Same ist wirklich und wahrhaftig Gottes Wort. Der Tropus liegt hier im Subject, in dem Worte Same. Der Herr redet hier nicht von dem natürlichen Samen, wie man ihn aufs Land streut, sondern von einem bildlichen Samen, der eben sein Wort ist. Der Same, von dem Christus in seinem Gleichniß redet, bedeutet nicht etwa, sondern ist wirklich und wahrhaftig Gottes Wort. Wohl kann man ja auch diese Redewendung gebrauchen: Der Same bedeutet Gottes Wort, bildet Gottes Wort ab, oder ist ein Symbol des göttlichen Wortes u. dgl. Aber diese Redeweisen sind keineswegs identisch mit der vorhergehenden, so daß sie für jene ohne Weiteres eingesetzt werden könnten. In diesen letzteren Sätzen wird das Wort Same in seiner eigentlichen, nicht in bildlicher Bedeutung genommen und von ihm ausgesagt, daß er Gottes Wort abbilde, ein Symbol des göttlichen Wortes sei, daß man Gottes Wort in mancher Hinsicht mit ihm vergleichen könne, daß er aber nicht Gottes Wort selbst ist. Wie sollte denn auch der natürliche Same Gottes Wort sein? Noch deutlicher springt die Sache in die Augen, wenn der Tropus im Prädicat liegt, wenn in solchen Sätzen das Prädicat eine Metapher enthält. Solche Wendungen wie: Christus ist der Weinstock, Christus ist der Fels, können doch niemals heißen: Christus bedeutet einen Weinstock oder, Christus ist symbolisch ein Fels, oder, das Symbol eines Felsen. Christus ist wirklich der Weinstock, allerdings nicht ein natürlicher Weinstock, wie er im Garten wächst, sondern der rechte geistliche Weinstock, von dem der Herr in seinem Gleichniß redet, der den Seinen Kraft und Leben gibt. Christus ist wirklich der Fels, allerdings nicht ein natürlicher Fels, sondern der rechte geistliche Fels, aus dem für die Seinen Wasser des Lebens fließt. In diesen Redeweisen findet sich also der Tropus nicht in der Copula, sondern im Prädicat. Auf diese Weise, daß der Tropus ent-

weder im Subject oder im Prädicat liegt, sind die vielen Beispiele zu erklären, die man auf reformirter Seite in alter und neuer Zeit beigebracht hat, um zu beweisen, daß „es ist“ zuweilen auch heiße so viel als: „es bedeutet“. Es läßt sich wohl kaum ein Beispiel finden weder in eigentlichen noch in uneigentlichen, bildlichen Redewendungen, in dem „es ist“ für „es bedeutet“ stände. Und selbst wenn sich ein solches Beispiel finden ließe, so hätten damit die Gegner noch gar nichts gewonnen, denn damit wäre noch keineswegs bewiesen, daß hier in den Abendmahlsworten „ist“ für „bedeutet“ genommen werden müßte. Und das müssen die Gegner nachweisen, wenn sie ihre Sache gegen uns erhalten wollen. Das onus probandi liegt eigentlich auf ihnen, nicht auf uns, da wir beim klaren Wortlaut bleiben, während sie davon abgehen. Es ist und bleibt wahr, was Luther einmal schreibt: „Ja, auf daß man sehe, wie gar weit sie fehlen der Wahrheit, sind sie nicht alleine das schuldig, daß sie aus der Schrift beweisen, daß ‚Leib‘ so viel als ‚Leibs Zeichen‘, und daß ‚wesen‘ (sein) so viel als ‚deuten‘ sei, sondern noch eines. Wenn sie gleich etwa an Einem Ort der Schrift solches aufbrächten, welches doch nicht möglich ist, so sind sie dennoch auch schuldig, zu beweisen, daß es hier im Abendmahl auch so müsse sein, daß ‚Leib‘ ‚Leibs Zeichen‘ sei. Und hülfe sie gar nichts, wenn gleich die ganze Schrift an andern Orten eitel Leibs Zeichen aufbrächte, und brächt’s nicht auch an diesem Ort im Abendmahl auf. Denn wir hadern jetzt nicht vornehmlich, ob etwa in der Schrift ‚Leib‘ ‚Leibs Zeichen‘ heiße, sondern, ob’s an diesem Ort des Abendmahls so heiße. Die Gewissen wollen gewiß und sicher sein in diesem Stück. Darum ob du schon beweisest, daß etwa in Mose ‚Leib‘ so viel als ‚Leibs Zeichen‘ sei, haben sie nicht genug daran, sondern mummeln und sprechen: Ja, Lieber, wer weiß, ob es darum auch im Abendmahl so heißen solle? Wir müssen deß auch durch Gottes Wort versichert werden; sonst stehen uns die Worte da, und fahen uns mit dürrem hellem Text: ‚Das ist mein Leib.‘“ (XX, 783, § 47.) G. M.

(Fortsetzung folgt.)

## Die neuere Pentateuchkritik.

(Fortsetzung.)

### III.

#### Verüßichtigung einiger Haupteinwürfe gegen die mosaische Abfassung des Pentateuchs.

##### 2.

Nachdem wir im vorigen Abschnitt eine Anzahl Stellen aus der Genesis besehen haben, die nach der Annahme der heutigen Kritiker nachmosaische Zeiten, Verhältnisse und Zustände voraussetzen, also nicht von Moses geschrieben sein könnten, wollen wir noch auf einige solcher angeblichen Postmosaica in den andern Büchern des Pentateuchs ein-



gehen. Auch bei der Erörterung dieser Stellen wird sich zeigen, daß sie sich recht wohl erklären lassen und durchaus keinen durchschlagenden Grund gegen Moses als Verfasser des ganzen Pentateuchs ergeben.

So lesen wir z. B. Ex. 16, 35.: „Und die Kinder Israel aßen Man vierzig Jahr, bis daß sie zu dem Lande kamen, da sie wohnen sollten; bis an die Grenze des Landes Canaan aßen sie Man.“ Dies soll nun nach Cornill eine „Bezugnahme auf ein Ereigniß, welches Jos. 5, 12. erst nach dem Tode Moses eintrat“, sein.<sup>1)</sup> Diese Annahme ist aber durchaus nicht nothwendig. Das ganze Textcapitel ist der locus classicus über das Manna. Da ist es ganz natürlich, daß Moses, wie jeder Historiker thun würde, hier schon Notizen in Bezug auf das Manna einfügt, die auf eine spätere Zeit gehen. Der Abschluß seines ganzen Schriftwerkes fällt ja erst in die letzte Zeit seines Lebens, wie später noch gezeigt werden soll. Diese Weise hält Moses auch sonst inne; so berichtet er z. B. schon in der Genesis, damit alles einen Stammvater Betreffende beisammen stehe, auch gleich dessen Tod u., auch wenn dieser erst geraume Zeit nach dem im Folgenden Erzählten eintrat, Gen. 5.<sup>2)</sup> Und wenn er nun hier sagt, daß die Kinder Israel vierzig Jahre Manna aßen, bis sie zu dem Lande kamen, da sie wohnen sollten, so enthält diese Aussage nichts, was über seine Zeit hinausgeht und er nicht selbst hätte schreiben können. Er hebt damit hervor, daß das Manna nicht etwa nur eine vorübergehende Wohlthat, die augenblicklicher Noth abhelfen sollte, sondern die Wüstenspeise war (vgl. B. 3. ff.), die während des ganzen Wüstenzuges andauerte, bis zum vierzigsten Jahre, als die Kinder Israel an die Grenze des gelobten Landes und damit wieder zu „bewohntem Lande“ kamen, wie es wörtlich heißt (עַל-אֶרֶץ נוֹשָׁבָה). Bis dahin war er ja der Führer des Volks, der auch wußte, daß nun der Wüstenzug zu Ende war. Was nachher geschah, darüber wird hier gar nichts ausgesagt. Natürlich aber lag es in der Natur der Sache und wird auch durch den Ausdruck: „bis sie zu bewohntem Lande kamen“ angedeutet, daß das Manna, die Wüstenspeise, nun nicht mehr lange fort dauern, sondern aufhören würde, und darum konnte Moses, der Schreiber, sich recht wohl so ausdrücken. Daß es aber wirklich aufgehört hat, wird nicht schon hier, sondern erst Jos. 5, 11. f. berichtet: „Und (die Kinder Israel) aßen vom Getreide des Landes am andern Tage des Passah . . . und das Man hörte auf des andern Tages, da sie des Landes Getreide aßen, daß die Kinder Israel kein Man mehr hatten, sondern sie aßen des Getreides vom Lande Canaan, von demselben Jahr.“ — In ähnlicher Weise lassen sich die auch von den Kritikern beanstandeten Stellen erklären, in denen ein Hinweis auf die bereits geschehene Ausrot-

1) „Einleitung in das Alte Testament.“ Zweite Auflage, S. 17.

2) Auch andere biblische Schreiber verfahren so. Lucas verbindet mit der Erzählung von dem Auftreten Johannes des Täufers gleich die Nachricht von dessen Gefangensetzung, Luc. 2, 19. f., obwohl diese erst in eine viel spätere Zeit fällt; vgl. Matth. 11, 2. Marc. 6, 16. ff.

tung der Cananiter enthalten sein soll, Lev. 18, 28. Deut. 2, 12., oder auf das Vergangensein des Wüstenaufenthalts, Num. 15, 32.

Wiederholt finden wir ferner in den mittelpentateuchischen Büchern den Ausdruck „Sefel des Heiligthums“, 3. B. Ex. 30, 13.: „Es soll aber ein jeglicher . . . einen halben Sefel geben nach dem Sefel des Heiligthums (ein Sefel gilt zwanzig Gera).“ Vgl. auch B. 24. 38, 24—26. Lev. 5, 15. Dies soll nun auch wieder ein Postmosaicum sein, wie Strack betont: „Diese Bezeichnung setzt voraus, daß das Heiligthum mit seinem Cultus schon längere Zeit bestand.“<sup>1)</sup> Aber den zwingenden Beweis dafür bleibt er schuldig. Warum kann der nirgends näher erklärte Ausdruck nicht einfach einen (halben) Sefel bezeichnen, der an das Heiligthum zu entrichten ist, das heißt, einen ursprünglichen, vollwichtigen Sefel im Unterschied von dem Sefel des täglichen Verkehrs, der geringeres Gewicht hatte?<sup>2)</sup> Wird doch schon in der Patriarchenzeit der halbe Sefel als ein gebräuchliches Gewicht erwähnt, um Gold darnach zu schätzen, Gen. 24, 22., woraus sich als wahrscheinlich schließen läßt, daß es schon damals bestimmte Silberstücke von diesem Gewichte gab, die bei Kauf und Handel im Gebrauche waren und wahrscheinlich auch Sefel genannt wurden, weil das Wort Sefel an sich kein bestimmtes Gewicht bezeichnete. Um nun etwaige Mißverständnisse auszuscheiden, kann recht wohl der Ausdruck „Sefel des Heiligthums“ gebraucht worden sein zur Bezeichnung eines bestimmten Gewichtes und Werthes. — In ähnlicher Weise läßt sich die Schwierigkeit in Ex. 16, 36. lösen, wo die Erklärung: „Ein Omor aber ist das zehnte Theil eines Epha“ auch eine spätere Zeit der Verabfassung involviren soll.

Wie in der Genesis, so soll es ferner auch in den andern Büchern des Pentateuchs eine Anzahl geographischer Bestimmungen geben, die auf die nachmosaische Zeit hinweisen. Als einschlägige Stellen werden genannt Num. 14, 45. 21, 3. Deut. 1, 44., wo der Name Horma, dessen Entstehung erst in spätere Zeit falle, Richt. 1, 17., für Zephath stehe; ferner Num. 32, 41. Deut. 3, 14., wo eine Gegend als Havoth-Jair, „Jairsdörfer“, bezeichnet werde, die diesen Namen doch erst in nachmosaischer Zeit erhalten habe; vgl. Jos. 13, 30. Richt. 10, 4. Doch ähnliche Stellen haben wir schon früher gesehen und übergehen sie darum jetzt. Aber immer und immer wieder wird auch die Bezeichnung des Ostjordanlandes als „jenseit des Jordans“ ins Feld geführt und als ein klares Postmosaicum hingestellt. Cornill zählt die Stellen, in denen sich dieser Ausdruck findet, unter denen auf, „die sich unmöglich im Munde Moses oder eines Zeitgenossen begreifen“,<sup>3)</sup> und Strack bemerkt darüber: „Der Standpunkt ist

1) „Einleitung in das Alte Testament.“ Vierte Auflage, S. 25.

2) Keil, „Biblischer Commentar über Genesis und Exodus“. Zweite Auflage, S. 542.

3) Einleitung, S. 17.



demnach westlich vom Jordan, in Palästina, also nicht der Standpunkt Moses.“<sup>1)</sup> Betrachten wir darum diesen Ausdruck genauer.

Deut. 1, 1. heißt es: „Das sind die Worte, die Mose redete zum ganzen Israel, jenseit des Jordans (יַרְדֵּן הַיַּרְדֵּן), in der Wüste auf dem Gefilde gegen dem Schilfmeer.“ Vgl. auch V. 5. 3, 8. 4, 41. 46. 47. 49. Daß an diesen Stellen vom Ostjordanland die Rede ist, kann nicht bezweifelt werden; und die Kritiker behaupten nun, daß Moses diese Worte nicht habe schreiben oder sagen (Deut. 3, 8. steht nämlich der Ausdruck auch in einer Rede Moses) können. Denn Moses sei ja nie über den Jordan, in das Westjordanland, in das eigentliche Palästina, gekommen, sondern sei nur im Ostjordanlande, in Peräa, gewesen und habe darum dieses letztere Land nicht als „jenseit des Jordans“ bezeichnen können. Der Ausdruck „jenseit“ setze also einen Verfasser voraus, der nach Moses Tod, als das Volk unter Josua schon über den Jordan gezogen war, Jos. 3, geschrieben habe. Daß hier auf den ersten Blick eine Schwierigkeit vorliegt, ist klar; sie ist auch schon in älterer Zeit erkannt worden. Der mittelalterliche jüdische Gelehrte Abenezra macht auf sie aufmerksam; auch der mittelalterliche christliche Gelehrte Nicolaus de Lyra führt sie auf, und der jüdische Philosoph Spinoza legt auf sie Gewicht. Und doch bildet auch sie, wenn wir sie genau prüfen, keine Instanz gegen den mosaischen Ursprung des Pentateuchs, denn es ist durchaus nicht an dem, daß „jenseits“ immer vom Standpunkte des Schreibers aus steht, sondern es kann auch sehr wohl einen feststehenden geographischen Begriff bezeichnen ohne Rücksicht auf den jeweiligen Aufenthaltsort des Schreibers. Dies ist an den angeführten Stellen der Fall.<sup>2)</sup>

Wir gehen bei der Untersuchung von der Thatsache aus, daß Moses ganz denselben Ausdruck „jenseit des Jordans“ auch vom Westjordanlande gebraucht. Deut. 3, 20., nachdem er erst V. 8. mit „jenseit des Jordans“ vom Ostjordanlande geredet hatte, sagt er den dort ansässigen Rubenitern und Gaditern, sie sollten wohl ihre Weiber und Kinder und ihr Vieh in ihren Städten lassen, selbst aber vor ihren Brüdern, den Kindern Israel, gerüstet herziehen, „bis daß der HErr eure Brüder auch zur Ruhe bringe, wie euch, daß sie auch das Land einnehmen, das ihnen der HErr, euer Gott, geben wird jenseit des Jordans“ (יַרְדֵּן הַיַּרְדֵּן). Vgl. auch V. 25. 11, 30. Ja, an einer andern Stelle, in einem und demselben Verse, gebraucht er den ganz identischen Ausdruck יַרְדֵּן הַיַּרְדֵּן erst vom West- und dann vom Ostjordanlande. Num. 32, 19. sagen die eben erwähnten Rubeniter und Gaditer zu Moses: „Wir wollen nicht mit ihnen“ (den andern Kindern

1) Einleitung, S. 25.

2) Hengstenberg verweist auf bekannte analoge geographische Namen und Benennungen, die keinen Wechsel erlitten, einerlei ob der sie Gebrauchende diesseits oder jenseits war, an Gallia citerior und ulterior der Römer, an die transpadanische, cispadanische und cisalpinische Republik in der Napoleonischen Zeit etc. („Die Authentie des Pentateuchs“, II, S. 317.)

Israel „erben jenseit des Jordans (מֵעַבְרַת הַיַּרְדֵּן), sondern unser Erbe soll uns diesseit des Jordans (מִיַּבְרַת הַיַּרְדֵּן) gegen den Morgen gefallen sein.“ Diese Stellen zeigen deutlich, daß der hebräische Ausdruck, von verschiedenen Standpunkten aus, beide Landestheile, das Ost- und das Westjordanland, bezeichnen kann und thatsächlich bezeichnet. Es folgt dies auch aus der etymologischen Ableitung des Ausdrucks. Denn das Wort עֵבֶר, von dem die Präpositionen מֵעַבְרַת und מִיַּבְרַת kommen, bedeutet eigentlich Uebergang, dann Seite; und vermöge dieser Grundbedeutung ist מֵעַבְרַת הַיַּרְדֵּן das am Uebergang oder an der Seite des Jordan liegende Land, kann also sowohl das West- als auch das Ostjordanland bezeichnen.

Aber ist dies nicht verwirrend? Heißt dann nicht derselbe Ausdruck bald diesseits, bald jenseits, wie auch Luther in der zuletzt angeführten Stelle (der Sache nach ganz richtig) übersetzt hat? Wir sagen: עֵבֶר, מֵעַבְרַת, מִיַּבְרַת heißt überall „jenseits“, aber dieser Ausdruck kann eben von einem verschiedenen Standpunkte aus verschieden gebraucht werden, entweder nach dem objectiven, geographischen Sprachgebrauch, oder nach dem subjectiven Standpunkt des Erzählers. Das wird freilich nur geschehen zu einer Zeit, da die objective, geographische Bezeichnung noch nicht ganz fest fixirt ist. Und das ist eben hier und auch noch im Buche Josua der Fall. Israel hatte damals noch nicht festen Besitz ergriffen von Canaan. Obwohl nun Moses gewöhnlich dem objectiven, geographischen Sprachgebrauch folgt und unter „jenseit des Jordans“ das Ostjordanland versteht, in dem er sich befindet, nicht nur in den angeführten Stellen des Deuteronomiums, sondern auch schon Gen. 50, 10. 11. Num. 22, 1. 34, 15. 35, 14. (nicht Luthers „diesseit“, sondern jenseit): so kann er doch auch von dem subjectiven Standpunkte des Erzählers aus das Westjordanland als „jenseit des Jordans“ bezeichnen, wie er thatsächlich thut. Erst mit der festen Ansiedlung der Israeliten in Canaan an der Westseite des Jordan wurde dann der Ausdruck „jenseit des Jordans“ ausschließlich vom Ostjordanland gebraucht. So führt also dieser verschiedene Gebrauch der Worte „jenseit des Jordans“ auf die Zeit, da die Israeliten noch nicht festen Fuß im Lande Canaan gefaßt hatten, entspricht also gerade dem mosaischen Zeitalter. Und auch der Einwand trifft nicht, daß man in Folge dieses verschiedenen Gebrauchs nicht wissen könnte, ob das Ost- oder Westjordanland gemeint sei. Denn überall da, wo die geographische Lage nicht aus dem Zusammenhang klar ist, wird noch eine nähere Bestimmung hinzugefügt, beim Ostjordanlande gewöhnlich „gegen dem Morgen“ (מִקְדָּמָה, „gegen Aufgang, östlich“), Num. 32, 19. 34, 15. oder „gegen der Sonnen Aufgang“ (מִקְדָּמָה שֶׁל שֶׁמֶשׁ), Deut. 4, 41. 47., und beim Westjordanlande „gegen dem Abend“ (מֵאַחֲרָיִם, „nach dem (Mittel-)Meere, westlich“), Jos. 12, 7. 22, 7. — In ähnlicher Weise lassen sich auch die Stellen erklären, in denen das Wort יָם (Meer) für den Westen gebraucht wird in der Zeit des Aufenthalts der Israeliten am Sinai, obwohl das Meer ihnen damals im Süden gelegen hatte, Ex. 27, 12. Num. 2, 18. 3, 23.



Es soll sich aber auch noch eine Reihe historischer Angaben wie in der Genesis, so in den übrigen Pentateuchbüchern finden, die deutlich auf nachmosaische Zeiten führen. Als ein Beispiel wird gewöhnlich Deut. 3, 11. angeführt, wo Moses sagt: „Denn allein Og zu Basan war noch übrig von den Riesen. Siehe, sein eisern Bett ist allhie zu Rabbath der Kinder Ammon“ (wörtlich: Siehe, sein Bett, ein Bett von Eisen, ist es nicht in Rabbath der Kinder Ammon?), „neun Ellen lang, und vier Ellen breit nach eines Mannes Ellenbogen.“ König sagt: „Konnte Mose wirklich fragen, ob nicht das Bett des Königs Og in Rabbath-Ammon stehe?“<sup>1)</sup> und Strack bemerkt: „Von Og, dem Könige Basans, und seinem eisernen Bett hat Mose im vierzigsten Jahr des Auszuges schwerlich so wie Deut. 3, 11. gesprochen, da seine Hörer diesen König in demselben Jahre besiegt und getödtet hatten (3, 1—3. Num. 21, 33.).“<sup>2)</sup> Die Berufung der Gegner der mosaischen Abfassung des Pentateuchs auf diese Stelle ist auch nicht erst neueren Datums, sondern schon Spinoza hat bemerkt, daß man so nur von Dingen des höchsten Alterthums rede, die man durch die Hinweisung auf ihre Ueberreste glaubhaft machen wolle, und hat gemeint, dieses Bett sei erst von Davids Zeit an bekannt geworden, 2 Sam. 12, 29. ff. Aber warum soll denn Moses diese Worte nicht haben sagen und schreiben können, wenn auch die Kinder Israel vor noch nicht langer Zeit diesen König besiegt und getödtet hatten? Die Notiz über das Bett soll doch offenbar ein Beleg für die Leibesgröße dieses Riesen sein. Steht es denn fest, daß viele oder gar alle Zeitgenossen des Moses den Og auch gesehen hatten? Und wo ist denn gesagt, daß Moses nur für seine Zeitgenossen und nicht vielmehr auch für die zukünftigen Geschlechter geschrieben hat? Er selbst versichert das Gegentheil, Ex. 17, 14. Deut. 31, 9. ff. 24. ff. Gerade den Nachkommen mußte diese Notiz eine anschauliche Vorstellung geben von der Größe des besiegten Feindes und damit von der Größe der Gnade Gottes, die den Sieg verliehen hatte. Uebrigens weist auch schon das fragende הֲיָהוּ, „Ist nicht?“ darauf hin, daß diese Thatsache den Zeitgenossen bekannt war, so daß nur daran erinnert zu werden brauchte, damit sie auch recht gewürdigt werde. Und wenn der wunderliche Peyrerius zu dieser Stelle noch ungläubig gefragt hat, wie denn diese riesige Bettstelle von Basan nach Rabbath-Ammon gekommen sein könne, so ist das geradezu lächerlich. Moses schreibt keine „Geschichte der Bettstelle“, sondern die Geschichte des Volkes Gottes. — In ähnlicher Weise lassen sich die Einwände beseitigen, die man aus der häufig vorkommenden Bemerkung „bis auf diesen Tag“ namentlich in den Stellen Deut. 3, 14. und 10, 8. gegen Moses als Verfasser des Pentateuchs geltend gemacht hat.

Schließlich nennen wir noch den Bericht von Moses Tod und Begräbniß und der Trauer des Volkes über sein Hinscheiden, Deut. 34, besonders

1) „Einleitung in das Alte Testament“, S. 162.

2) Einleitung, S. 26.

N. 5. ff., welche Stelle schon in den Clementinischen Homilien als Grund gegen die Verabfassung des Pentateuchs durch Moises geltend gemacht wird. Ueber diese Stelle hat sich bekanntlich auch Luther wiederholt geäußert. In der im voriaen Artikel beiprochenen Ausführung zu Gen. 36, 31. bemerkt er: „Es wird aber gefragt: Ob diese Fürsten und Könige vor oder nach Moise gewesen sind? Wo sie nach Moise gewesen sind, so hat er dieses ja nicht schreiben können, sondern diesen Zusatz hat ein anderer gemacht, wie das letzte Stück ist im fünften Buch Moise. Denn er hat ja von sich selber nicht gesagt 5 Moï. 34, 10.: „Und es sind hinfort kein Prophet in Israel auf wie Moise, den der Herr erkannt hätte von Angesicht.“ Item, andere Dinge mehr, so daselbst vom Grabe Moises erzählt werden. Es wäre denn, daß du sagen wollest, daß er solches durch einen prophetischen Geist zuvor gesehen und geweissagt hätte.“<sup>1)</sup> Zu Deut. 31 sagt Luther: „Und so beschließt Moises seine Predigt in diesem Capitel. Denn das 32. Capitel enthält dieses Lied, das 33. Capitel die Segensprüche; das 34. Capitel kann Moises nicht geschrieben haben.“<sup>2)</sup> Und diese Ansicht wiederholt er zu Cap. 34 und bemerkt: „Dieses Capitel hat Moises nicht geschrieben, sondern Josua oder Eleasar, es sei denn, du wollest sagen, er habe seinen Tod, da er ihn ja vorher mußte, auf diese Weise beschrieben.“<sup>3)</sup>

Obwohl Moises nun ganz gewiß, wie auch Luther sagt, in prophetischem Geiste dieses Capitel hat schreiben können, so halten wir doch auch mit Luther dafür, daß nicht er, sondern ein ihm nahestehender und in der Gemeinde Israels hervorragender Mann, am wahrscheinlichsten Josua (vgl. Jos. 24, 26.) oder, wie andere annehmen, der Priester Eleasar, der Sohn Aarons, es geschrieben und dem Pentateuch als Anhang beigelegt habe. Das ist aber durchaus kein Zugeständniß an die Kritik, durchaus kein triftiger Grund gegen die moisische Abfassung des Pentateuchs, wie man behauptet hat. Denn im Vorhergehenden ist ja ausdrücklich und ausführlich berichtet worden, daß Moises sein Werk beßlossen, aus den Händen gegeben und den Leviten zur Aufbewahrung überliefert hat, Deut. 31, 9. ff. 24. ff. Dann folgt ein doppelter Anhang, das Lied, Cap. 32, und der Valerjegen Moïis, Cap. 33. In Bezug auf ersteres hatte Gott angeordnet, daß Moises und Josua es schreiben sollten, Cap. 31, 19. („schreiber“). 14., weil beide dem Abfall des Volks steuern sollten. Und nun erst folgt die Erzählung von Moïis Tod und Begräbniß, allerdings ohne Angabe, daß sie von einem andern geschrieben ist, weil es sich eben nach dem Vorangegangenen von selbst versteht, daß sie nicht mehr von Moises selbst herrühre.<sup>4)</sup> L. 3.

(Fortsetzung folgt.)

1) St. L. Ausg. II, 1010.

2) III, 1614.

3) III, 1636.

4) Hengstenberg („Authentie“ I, LXXIX f.) und Keil („Kommentar“, S. XXII) verweisen auf ein interessantes, von der Kritik meist vornehm ignorirtes Analogon aus der Profanliteratur. Im letzten Buche der Commentarii de statu religionis et reipublicae Carolo V. Caesare von Joh. Sleidanus wird nach dem



## Bibel, Evolutionismus und die Wissenschaften.

Wie ist die Welt entstanden? Wer hat den ersten Anstoß gegeben zur Bewegung? Wie ist das organische Leben in der Flora und Fauna geworden? Wem verdankt der Mensch mit seinem Selbstbewußtsein seinen Ursprung? — Das sind Fragen, die sich jedem Denkenden aufdrängen. Und an die Beantwortung dieser Fragen knüpfen sich wieder andere. J. V.: Warum fürchtet sich der Mensch vor Gott? Wie wird er frei vom bösen Gewissen, von der Sünde und vom Fluch, der auf ihm lastet? Gerade die Beantwortung dieser letzten und ähnlicher Fragen, die für den Menschen so unendlich wichtig sind und die doch kein Mensch beantworten kann, ist der eigentliche Scopus der ganzen heiligen Schrift. Sie will dem von seinem Gewissen gequälten Sünder den Weg zeigen, wie er seiner Sünde los und ledig und mit Gott versöhnt und vereinigt werden kann. Aber auch bei den übrigen Fragen, denen sich der Mensch nicht zu entziehen vermag, läßt es die heilige Schrift nicht an der nöthigen Antwort fehlen. Und der Bescheid, den wir in der Bibel erhalten über Biologie oder Chemie, Astronomie oder Geologie, ist die Antwort des unfehlbaren Gottes selber und darum göttlich wahr und gewiß.

Mit den Aufschlüssen der Bibel aber pflegen sich die Menschen, die von Natur Gott und seinem Worte feind sind, nicht zufrieden zu geben. Sie wollen Pfühle und Polster für ihr schuldbeladenes Haupt. Sie verlangen nach Antworten, die ihr Gewissen nicht beunruhigen, und bei welchen sie furchtlos ihren Sünden leben und ihren Lüsten fröhnen können. Sie erklären die Welt nach den Wünschen ihres verderbten Herzens. Diese den Wünschen des verderbten Menschenherzens entsprungenen Antworten auf die Fragen des Welträthsels finden wir vornehmlich in der Philosophie der ver-

Bericht, daß Carl V. am 15. September 1556 die Regierung niedergelegt und sich nach Spanien eingeschifft habe, ohne irgendwelche Zwischenbemerkung fortgefahren: „Octobris die ultimo Joannes Sleidanus J. U. L. vir et propter eximias animi dotes et singularem doctrinam omni laude dignus, Argentorati e vita decedit, atque ibidem honorifice sepelitur.“ Diese Notiz von dem Tode und Begräbniß Sleidans, die sich in Sprache und Darstellung an das Vorhergehende anschließt, findet sich in allen Ausgaben seiner Commentarii, die das 26. Buch enthalten, das der Verfasser zu den 25 Büchern der ersten Ausgabe vom April 1555 hinzugefügt hat, um eben die Geschichte Carls V. bis zur Niederlegung seiner Regierung fortzuführen, auch schon gleich in der ersten dieser vollständigeren Ausgaben vom Jahre 1558, und zwar ohne Zeilenabatz an Sleidans eigene Worte angeschlossen, und ist selbst in die Inhaltsübersicht des 26. Buchs als ein integrierender Bestandtheil aufgenommen worden ohne irgend eine Andeutung darüber, daß diese Notiz von einer andern Hand hinzugesetzt sei. „Ohne Zweifel“, sagt Hengstenberg, „dachte der, welcher diese Worte hinzufügte, es sei unnöthig, daß er sich von dem Verfasser unterscheide, weil ja jeder wisse, daß niemand selbst seinen Tod und sein Begräbniß erzählt.“ Natürlich aber fällt es keinem Menschen ein, deshalb die Abfassung der Commentarii dem Sleidan abzusprechen.

schiedenen Völker, Länder und Zeiten. Durch Speculiren, resp. Rathen und Phantasiren, haben Philosophen Antworten gegeben auf die Fragen: Woher ist diese Welt mit dem Menschen an ihrer Spitze? Wozu ist die Welt vorhanden, und was soll der Mensch auf dieser Erde? Welches ist das Ziel, dem die Welt mit dem Menschen zustrebt? Solche Fragen hat die Philosophie aller Zeiten aufgeworfen und zu beantworten gesucht. Das gilt auch von der Philosophie der Gegenwart. Und der Grundgedanke, von welchem sich dabei die heutige Philosophie leiten läßt, ist das Princip von der allmählichen nothwendigen Entwicklung. Evolution — das ist nach Darwin, Spencer, Häckel und allen Monisten der Schlüssel zum Welträthsel.

Obwohl nun diese evolutionistische Philosophie der Gegenwart sich für Wissenschaft, und zwar für Wissenschaft im eigentlichen Sinn des Wortes ausgibt und auch von den Antworten, welche sie auf die Fragen des Welträthfels gibt, behauptet, daß sie streng wissenschaftliche Ergebnisse seien, so sind doch evolutionistische Philosophie und eigentliche Wissenschaft zwei grundverschiedene Dinge. Die Wissenschaften (Physik, Chemie, Biologie, Psychologie, Astronomie etc.) beobachten und experimentiren und suchen so auf inductivem Wege die Thatfachen ihres jedesmaligen Gebietes kennen und verstehen zu lernen. Was dabei nicht Gegenstand ihrer Beobachtung und Untersuchung wird oder werden kann, darüber macht und kann sie auch als Wissenschaft keine wissenschaftlichen Aussagen machen. Freilich stoßen auch die Vertreter der Wissenschaften bei ihrem Forschen auf die letzten Fragen nach dem Woher und Wozu der Welt und ihrer Erscheinungen. Da aber der Wissenschaft hier die nöthigen Thatfachen fehlen, fintemal sie ja nicht dabei war, als die Welt entstand und das erste Leben auf der Erde und der selbstbewußte Mensch, und da sie auch sonst immer nur Leben aus Leben entstehen sieht und nie Organisches aus Anorganischem, so vermag sie auch keinen wissenschaftlichen Aufschluß zu geben darüber, wie die Welt, das Leben und das Selbstbewußtsein entstanden ist. Wohl aber kann die Wissenschaft den doppelten Nachweis liefern: 1. daß der Evolutionismus kein auf Erfahrung gegründetes, sondern ein der Erfahrung widersprechendes Denken und somit kein Erzeugniß der Wissenschaft, sondern der Phantasie ist, und 2. daß die einzig genügende und befriedigende Erklärung der Welt die Annahme eines vernünftigen und allmächtigen Schöpfers ist.

Daß Obiges von den besonnenen Vertretern der Wissenschaft, die nur aus wirklicher Erfahrung wirklich Abgeleitetes unter dem Namen der Wissenschaft ausgehen zu lassen sich bemühen, zugestanden wird, und daß sie sich theils für die Antwort, welche die Bibel auf unsere Fragen gibt, entscheiden, theils wenigstens sich energisch gegen den Evolutionismus erklären, dafür hat „Lehre und Behre“ wiederholt Aussprüche von den vornehmsten Vertretern der verschiedenen Wissenschaften mitgetheilt. Im Folgenden bringen wir aus einer Reihe von Artikeln in der „A. E. Z.“ über den Evolutionismus etliche Abschnitte zum Abdruck, in welchen kurz zusammen-



gefaßt und neben einander gestellt wird, was Bibel, evolutionistische Philosophie und Wissenschaft auf etliche Hauptfragen des Welträthsels antworten. Die Aussagen des Evolutionismus sind zumeist den beiden Schriften Hädels, „Welträthsel“ und „Monismus“, entnommen.

### 1. Wie ist die Welt entstanden?

Die heilige Schrift sagt: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“

Der Evolutionismus sagt: Die Welt entsteht aus der Substanz, der Einheit von Kraft und Stoff, welche überall einer ewigen Bewegung und Umbildung unterworfen ist. Darin beruht die universale Einheit der Natur und die ewige Geltung der Naturgesetze. (W. 438.)

Die Wissenschaft sagt: Wir können die Stoffe zurückverfolgen bis auf 76 Elemente; was darüber hinausgeht, ist Hypothese. Die Kant-Laplace'sche Theorie erklärt weder die Kometen noch die Bewegung der Monde des Neptun und Jupiter, die der Bewegung der übrigen Planeten entgegengesetzt ist. Ostwald in Leipzig bezeichnet den Stoff als eine Erscheinung eines unstofflichen, aber wirksamen Realen, und E. v. Hartmann nennt ihn „die berechtigungslose Projection einer sinnlichen Illusion in das Jenseits des Bewußtseins“.

### 2. Wie kommt der Weltstoff in Bewegung?

Die heilige Schrift sagt: „Der Geist Gottes schwebete auf dem Wasser. Und Gott sprach.“

Der Evolutionismus sagt: Die Bewegung ist ebenso wie die Empfindung die immanente und ursprüngliche Eigenschaft der Substanz, welche nach dem Verdichtungsgezet sich in Uratome und Aether theilt und durch den Kampf derselben alle weiteren physicalischen Proceffe verursacht.

Die Wissenschaft sagt: Ignoramus et ignorabimus. Du Bois Reymond: „Was ist gewonnen, wenn man sagt, es sei die Attraction, die gegenseitige Anziehungskraft, wodurch zwei Stofftheilchen sich einander nähern? Nicht der Schatten einer Einsicht in das Wesen des Vorganges.“

Eingehender hat sich mit dieser Frage seiner Zeit Prof. Dr. Friedr. Pfaff auseinandergesetzt in „Die Entstehung der Welt und die Naturgesetze“ (Zeitfragen des christlichen Volkslebens): Die Annahme, „daß man sich als den Urzustand der Welt die gleichmäßig im Raum vertheilte Materie zu denken habe“, erscheint „insofern auch als eine physicalisch wohlbegründete Theorie, als die Weltentwicklung noch gegenwärtig in dem Stadium sich befindet, in welchem ein fortschreitendes Verdichten gasförmiger Massen und eine Sonderung solcher zu einzelnen Körpern stattfindet“. (S. 9.) Fragen wir, „wie überhaupt eine solche bedeutende Verdichtung des Stoffes, wie sie nothwendig die Bildung der Himmelskörper erfordert, eintreten kann, so

müssen wir die Frage so stellen: Wodurch wird das Ausdehnungsbestreben eines Gases vermindert oder aufgehoben? Hier erhalten wir nun die Antwort, daß dies auf viererlei Weise geschehen kann: 1. durch einen Druck von außen auf eine abgegrenzte Gasmasse, 2. durch die physische Anziehungskraft eines Körpers, 3. durch die chemische Anziehungskraft der einzelnen Atome, 4. durch Temperaturniedrigung“. Aber alle diese Möglichkeiten kommen nicht in Betracht bei der Annahme, daß der Stoff in gasförmigem Zustande also gleichmäßig den Raum erfüllt, womit auch die Voraussetzung eines kälteren Raumes oder einer zweiten kälteren Masse, durch welche die Abkühlung bewirkt werde, ausgeschlossen ist. „Alle Mittel, um nach rein physikalischen Gesetzen die Sonderung des Stoffes zu einzelnen Körpern zu erhalten, lassen uns im Stiche, wir finden unter ihnen keins, welches in die bewegungslose, dunkle, kalte, dünne Gasmasse Bewegung und damit Licht, Wärme und Leben zu bringen im Stande wäre.“ (S. 17.) Demnach wird der Schluß nahegelegt, „für die ersten Bewegungen des Stoffes, die aus seinen eigenen unveränderlichen Eigenschaften allein ganz unerklärlich sind“, eine „außer ihm liegende Ursache anzunehmen“. „So wird der Schöpfungsact als Folge eines Willens ebensowohl eine Forderung der Logik als der Empirie zu bezeichnen sein.“ (S. 18.)

### 3. Wie sind die Arten entstanden?

Die heilige Schrift lehrt uns, daß Gott in stufenmäßiger Ordnung die einzelnen Stufen der Geschöpfe ins Dasein rief, ein jegliches nach seiner Art, mit der Fähigkeit der Fortentwicklung. Das Ziel der Schöpfung ist der Mensch.

Der Evolutionismus sagt: „Der ‚Monismus des Kosmos‘ lehrt uns die ausnahmslose Geltung der ‚ewigen, ehernen, großen Gesetze‘ im ganzen Universum.“ (W. 438.) „Der Mechanismus allein (im Sinne Kants!) gibt uns eine wirkliche Erklärung der Naturerscheinungen, indem er dieselben auf reale Verursachen zurückführt, auf blinde und bewußtlose Bewegungen, welche durch die materielle Constitution der betreffenden Naturkörper selbst bedingt sind.“ (W. 300.)

Die Wissenschaft sagt: „Eine zusammenhängende Entwicklungsreihe der Pflanzenwelt läßt sich noch nicht mit Sicherheit aufstellen.“ (Brochhaus: Paläontologie.) „Wir sind noch nicht so weit, in allen Fällen mit Sicherheit die Probe dafür anstellen zu können, daß keine Unterbrechung in der Schichtfolge vorhanden sei, deren Dauer für die Entwicklung des organischen Lebens in Betracht kommt. An der Grenze der paläozoischen und mesozoischen Periode reißt der Faden der organischen Entwicklung plötzlich ab.“ (Neumayer, Erdgeschichte, II. Bd. 21.) „Es ist nachgewiesen, daß das Bindeglied, das die Kluft zwischen Vögeln und Reptilien vollständig überbrückt, nicht vorhanden ist.“ (Ebenda, S. 306.) „Die Naturphilosophie sucht eine Theorie des Zusammenhanges der Erscheinungen zu begründen, wie

das für Menschen möglich ist. Hierbei muß sie das Dasein einer gesetzmäßig wirkenden Kraft erkennen, die in ihrem Wirken der Intelligenz und dem Willen des Menschen vergleichbar ist. In diesem Sinne ist Gott nicht nur ein Gegenstand des Glaubens, sondern das unabweisbare Ergebnis naturwissenschaftlichen Denkens.“ (Deutsche Monatschrift, 1902. Nov. S. 258. Meinke: Was uns noth thut: Gotteserkenntniß.) „Ja, Darwin selbst schreibt einmal (Biographie Darwins von seinem Sohne Francis Darwin): Eine andere Quelle der Ueberzeugung von der Existenz Gottes, die auf den Verstand, nicht auf das Gemüth zurückgeht, wirkt auf mich mit weit größerem Nachdruck. Sie ergibt sich aus der außerordentlichen Schwierigkeit oder vielmehr Unmöglichkeit, das grenzenlose und wunderbare Universum mit dem Menschen, der die Gabe besitzt, zurück und vorwärts in die Zukunft zu schauen, als das Ergebnis des blinden Zufalls oder der Nothwendigkeit anzusehen. Wenn ich darüber nachdenke, so fühle ich mich getrieben, eine erste Ursache anzunehmen, die einen in gewissem Grade dem menschlichen entsprechenden Intellect besitzt, und ich verdiene ein Theist genannt zu werden.“ (Pfennigsdorf: Christus im mod. Geistesleben, S. 41.)

#### 4. Wie ist das organische Leben entstanden?

Die heilige Schrift sagt: „Und Gott sprach: Es lasse die Erde aufgehen Gras und Kraut, das sich besame, und fruchtbare Bäume, da ein jeglicher nach seiner Art Frucht trage, und habe seinen eigenen Samen bei ihm selbst auf Erden.“ „Und Gott sprach: Es errege sich das Wasser mit webenden und lebenden Thieren, und Vögel fliege auf Erden unter der Feste des Himmels.“ „Und Gott sprach: Die Erde bringe hervor lebendige Thiere, ein jegliches nach seiner Art: Vieh, Gewürm und Thiere auf Erden, ein jegliches nach seiner Art. Und es geschah also.“

Der Evolutionismus sagt: Das organische Leben ist ein chemisch-physikalischer Proceß, der auf dem Stoffwechsel der plasmatischen Eiweißgebilde beruht, sofern der Kohlenstoff diese zusammengesetzten Eiweißkörper in Verbindung mit andern Elementen (Sauerstoff, Stickstoff, Wasserstoff, Schwefel) aufbaut. (W. 297.) Dies ist die generatio aequivoca oder nach Häckel die Archigonie. Wie nothwendig gerade diese Anschauung manchen Gelehrten als ein unentbehrliches Moment naturwissenschaftlichen Denkens erscheint, zeigt Prof. Abdes, der in seinem Buche: „Kant contra Häckel“ letzteren mit allen Waffen der Logik, der Thatfachen, des Spottes bekämpft und doch S. 71 sagt: „Zunächst muß ich Häckel darin unbedingt beistimmen: generatio aequivoca des Organischen aus dem Anorganischen und continuirliche Entwicklung in der organischen Reihe (Evolution der höheren complicirten Organismen aus einfacheren) sind zwei Forderungen, von denen die Naturwissenschaft nicht ablassen kann, ohne sich selbst und ihr wichtigstes Princip: den einheitlichen Causalzusammenhang, aufzugeben.“



Die Wissenschaft sagt: „Der Gesamtorganismus der Thiere und Pflanzen erscheint uns zunächst als ein Apparat von mikroskopischen Elementarorganismen. Die Wissenschaft legt dem letzteren den Namen ‚Zellen‘ bei.“ „Die exacte Wissenschaft kennt keine freie, von Mutterzellen unabhängige Zellbildung, ebensowenig wie sie der Entstehung neuer Thiere und Pflanzen ohne Anschluß an elterliche Organismen kennt.“ (J. Ranke: Der Mensch. S. 53. 71.) Virchow erklärte schon 1877 auf der Naturforscherversammlung in München: „Wer sich erinnert, in wie bedauerlicher Weise gerade in der neuesten Zeit alle Versuche, für eine generatio aequivoca eine bestimmte Unterlage zu finden, gescheitert sind, dem sollte es doppelt bedenklich erscheinen, zu fordern, daß diese so übel beleumundete Lehre etwa als Grundlage aller menschlichen Vorstellungen über das Leben genommen werde.“ Der berühmte englische Chirurg Joseph Lister sagt in einer Rede über das „Verhältniß der Heilkunst zur Wissenschaft“: „Mit der Untersuchung der Mikroben gelangte Pasteur und mit ihm die größere Anzahl aller Forscher zur Ueberzeugung, daß, wie Pasteur es ausdrückt: *la generation spontanée est une chimère* und daß selbst die niedrigsten und kleinsten Wesen nur von ihresgleichen erzeugt werden können.“ Reinke endlich schreibt (Türmer-Jahrbuch 1903, S. 46): „Wenn in den Mineralträften einst Kräfte enthalten waren, die ‚von selbst‘ zur Bildung von Eiweiß führten, so mußten sie mit Nothwendigkeit gewirkt haben; sie müßten es dann auch heute noch thun, es heute noch können. Damit ist die chemische Unmöglichkeit der spontanen Entstehung von Eiweiß dargethan. Allein selbst wenn Eiweiß erzeugt wäre, so ist damit für das Problem der Urzeugung wenig gewonnen. Es gelingt nicht, aus Hühnereiweiß auch nur eine Zelle entstehen zu lassen. Alle Versuche Pasteurs und seiner Nachfolger stimmen in dem Ergebniß überein, daß niemals auch aus der complicirtesten Mischung von organischen Substanzen eine lebendige Zelle entsteht. Für die unvollkommensten Einzelzellen gilt in gleicher Weise wie für die höchstentwickelten Pflanzen und Thiere: *omne vivum ex vivo*.“

### 5. Wie ist der Mensch entstanden?

Die heilige Schrift sagt: „Und Gott sprach: Laßt uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht. Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.“

Der Evolutionismus sagt: Für die monistische Philosophie bleibt „als sichere historische Thatsache die folgenschwere Erkenntniß bestehen, daß der Mensch zunächst vom Affen abstammt“. „In der ältesten Tertiärzeit traten die niedersten Primaten-Ahnen auf, die Halbaffen, darauf (in der Miocän-Zeit) die echten Affen, — später die Menschenaffen; aus einem Zweig dieser letzteren ist erst während der Pliocän-Zeit (mindestens vor 100,000 Jahren)

der sprachlose Affenmensch entstanden, und aus diesem endlich der sprechende Mensch.“ „In den letzten beiden Decennien sind guterhaltene, versteinerte Skelette von Halbaffen und Affen in ziemlicher Zahl entdeckt worden; darunter befinden sich alle die wichtigen Zwischenglieder, welche eine zusammenhängende Ahnenkette von dem ältesten Halbaffen bis zum Menschen hinauf darstellen. Der berühmteste und interessanteste von diesen fossilen Funden ist der versteinerte Affenmensch von Java, welchen der holländische Militärarzt Eugen Dubois 1894 entdeckt hat, der vielbesprochene *Pithecanthropus erectus*.“ (B. 96. 97—99.)

Die Wissenschaft sagt: „Soweit uns die Geschichte in die Vorzeit zurückblicken läßt — und in den alten Culturländern Egypten und Babylonien reichen die historischen Documente bis in das fünfte, ja, sechste Jahrtausend vor unserer Zeit —, finden wir sichere Anzeichen dafür, daß schon damals die gleichen Unterschiede zwischen den verschiedenen Völkern und Rassen bestanden haben, wie sie uns heute entgegentreten.“ (Ranke: Der Mensch, S. 360.) „Die in Wahrheit bestehenden und zum Theil sehr auffälligen Verschiedenheiten der Proportionen des Körpers bei verschiedenen Individuen derselben Bevölkerung und, in den mittleren Verhältnissen, bei Vertretern verschiedener Menschenrassen lassen sich sonach nicht begreifen als eine größere oder geringere Annäherung an die Körperproportionen der menschlichen Affen.“ (Ebenda, S. 70.) Virchow sagt 1878 in seiner Rede über die Freiheit der Wissenschaft: „Noch vor zehn Jahren, wenn man etwa einen Schädel im Torf fand oder in Pfahlbauten oder in Höhlen, glaubte man wunderbare Merkmale eines wilden, noch ganz unentwickelten Zustandes an ihm zu finden. Man witterte eben Affenluft. Allein das hat sich allmählich immer mehr verloren. Thatsächlich, positiv müssen wir anerkennen, daß noch immer eine scharfe Grenzlinie zwischen dem Menschen und dem Affen besteht.“ Auf der 27. Versammlung der anthropologischen Gesellschaft erklärte Prof. Ranke: „daß weder der *Pithecanthropus* noch irgend ein anderer anthropoider Affe uns die typischen Merkmale der Vormenschen erkennen läßt“. (Pfennigsdorf: Christus im modernen Geistesleben, S. 46.) Der berühmte *Pithecanthropus erectus*, den Hädel mit solcher Sicherheit vorführt, besteht aus einem ganzen Backenzahn, einem Schenkelknochen und einem Schädeldach, das Virchow für das eines Affen hält.

## 6. Wie ist die Seele und das Bewußtsein entstanden?

Die heilige Schrift sagt: „Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdentloß, und er blies ihm ein den lebendigen Odem in seine Nase. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele.“

Der Evolutionismus sagt: „In dem Moment der Befruchtung oder Empfängniß verschmelzen nicht nur die Plasmakörper der Geschlechtszellen (ovulum und spermium) und ihre Kerne, sondern auch die Seelen

derselben, das heißt, die Spannkräfte, welche in beiden enthalten und an die Materie des Plasma untrennbar gebunden sind, vereinigen sich zur Bildung einer neuen Spannkraft, des 'Seelenkeims' der neugebildeten Stammzelle." (W. 161.) „Durch diese Thatsache allein wird schon der alte Anthus von der Unsterblichkeit der Seele widerlegt." (W. 161.) Das Bewußtsein ist ein Theil der psychischen Thätigkeit. Es ist eine Lebenseigenschaft jeder Zelle und darum kein „durchaus transcendentes System“, sondern ein physiologisches oder neurologisches Problem, weil „wahres Bewußtsein (Denken und Vernunft) nur bei jenen höheren Thieren zu finden ist, welche ein centralisirtes Nervensystem und Sinnesorgane von einer gewissen Höhe der Ausbildung beßsen“. „Das Bewußtsein der höchst entwickelten Affen, Hunde, Elephanten u. s. ist von demjenigen der Menschen nur dem Grade, nicht der Art nach verschieden.“ „Das Bewußtsein ist mithin ein Theil der höheren Seelenthätigkeit und als solche abhängig von der normalen Structur des betreffenden Seelenorganes, des Gehirns.“ (W. 211. 212.)

Die Wissenschaft sagt: „Die hervorragendsten Kenner der Natur des Menschen bekennen in ungesärbter Rückhaltlosigkeit, daß unser bisheriges chemisch-physicallisches Wissen nicht ausreicht, uns auch nur ein noch so schematisches Bild zu entwerfen, in welcher Weise durch die uns bekannten Stoffe und Kräfte in der Nervensubstanz, oder sagen wir allgemeiner im Protoplasma, die Lebensbewegungen und noch weniger auch nur die aller-einfachsten psychischen Bewegungen zu erklären seien. Niemand unter unsern Zeitgenossen kennt die exacte Fragestellung der Physiologie und gleichzeitig die exacten Resultate der physiologisch-chemischen Forschung besser als Hoppeszenler, dessen selbständige Leistungen auf jedem der einschlägigen Gebiete von allen Seiten die vollste Anerkennung erfahren. Und doch fühlt auch dieser berühmte Physiolog und Chemiker, wie vor ihm Du Bois-Reymond und andere der größten Meister, sich gedrungen, sein volles Nichtwissen nach dieser Richtung in ungeschminkten Worten darzulegen.“ „Er sagt zum Schluß seiner meisterhaften Darstellungen der chemisch-physiologischen Verhältnisse des Nervensystems in seiner ‚Physiologischen Chemie‘: „Für berechnende Ueberlegung, Nachdenken (das heißt, „Denken“) ist ein Zusammenhang mit physicallischen Bewegungen, wie mir scheint, gar nicht aufzufinden.“ (Ranke: Der Mensch, I. Bd., S. 494. 495.) Darwin selbst gesteht in seinem „Ursprung der Arten“: „Ich habe nichts mit dem Ursprunge der Geisteskräfte zu schaffen noch mit dem Ursprunge des Lebens selbst.“ Und der Philosoph Abides spricht sich mit aller Bestimmtheit dahin aus: „So wenig Gedanken und Empfindungen an sich Bewegungen sind und nur subjectiv physisch erscheinen, ebensowenig vermag die Bewegung etwas Psychisches hervorzubringen.“ „Es gilt, sich von der Erkenntniß durchdringen zu lassen und sie ganz zu Ende zu denken: bewegte Materie mit ihren rein äußerlichen Quantitäts-, Lagerungs- und Bewegungsverhältnissen einerseits, Bewußtsein, Innenzustände andererseits sind durch eine solche Kluft von einander ge-



trennt, daß keine Brücke von hüben nach drüben führt. Wer diese Grundthatfache begriffen hat und sich vor Augen hält, was alles in ihr liegt und aus ihr folgt, für den ist der Materialismus ein überwundener Standpunkt.“ (Rant contra Häckel, S. 30. 31.)

So weit die „A. E. L. R.“ Die angeführten Stellen zeigen, daß nicht bloß die Weltanschauung des Christenthums, sondern auch die Wissenschaft im Gegensatz steht zum Evolutionismus. Wie der Sturmwind der höheren Kritiker nur dazu beigetragen hat, aller Welt zu zeigen, wie fest und wohlgegründet die Burg des göttlichen Wortes ist: so hat auch der Kampf, welchen Evolutionisten im Namen der Naturwissenschaften wider die Bibel geführt haben, das göttliche Ansehen der heiligen Schrift nicht zu schwächen vermocht. Die Bibel ist auch im Kampf wider den Evolutionismus als Sieger auf dem Felde geblieben. Und die Vertreter der Wissenschaft, welche zum Theil nichts weniger als gläubige Christen waren, haben sich genöthigt gesehen, den Evolutionismus zurückzuweisen und somit der Bibel recht zu geben. Und so wird es auch bleiben. Prof. Reinke schreibt: „Der nach den Methoden der Induction und Analogie schließende Naturforscher wird in der Zurückführung des Daseins und der Eigenschaften der Organismen auf eine schaffende Gottheit nicht nur die begreiflichste, sondern die einzig vorstellbare Erklärung finden; ihm folgt sie mit überzeugender Logik aus den Thatfachen.“ Derselbe: „Der denkende Naturforscher wird immer wieder zu dem Schlusse gelangen, daß das Leben auf unserm Planeten doch einmal einen elternlosen Anfang genommen haben muß, daß die ersten Zellen aus unorganischem Material entstanden sein müssen. Da dies durch spontane Urzeugung nicht geschehen kann, so bleibt für das Causalbedürfniß des Naturforschers nichts anderes übrig, als auf den einmaligen Eingriff einer Intelligenz in den Naturlauf zu schließen, einer Intelligenz, die über der des Menschen allerdings weit emporragen muß.“ J. B.

---

## Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

### I. America.

**Anticipation der Kirchengemeinschaft.** Die Glaubensgemeinschaft in Gebet, Gottesdienst und Abendmahl ist der usus der Glaubenseinigkeit. Solche brüderliche Gemeinschaft des Glaubens zu pflegen ist ein lieblich Ding und ein seliger Genuß hier auf Erden. Aber je dankbarer wir Gott sind für dieses Glück, desto mehr sollen wir uns auch hüten, daß wir dasselbe nicht wider Recht und Gottes Wort genießen wollen. Gebets- und Kirchengemeinschaft hat Glaubenseinigkeit zu ihrer Voraussetzung. Gott hat uns ausdrücklich verboten, kirchliche Gemeinschaft mit solchen zu pflegen, welche mit uns in der Wahrheit nicht einig sind. Dazu kommt, daß durch Anticipation der Kirchengemeinschaft geheuchelt und die göttliche Wahrheit verleugnet wird. Die freien Conferenzen in Watertown, Milwaukee und Detroit,

deren Zweck nicht Genuß, sondern Herstellung der bisher nicht vorhandenen Glaubenseinigkeit war, sind darum auch nicht mit gemeinsamem Gebet und Gottesdienst eröffnet worden. Man wollte das, was der göttlichen Ordnung gemäß als Frucht der Einigkeit folgen soll, nicht vorwegnehmen. Die in Pittsburg versammelten unionistischen Synoden (Generalconcil, Generalsynode und Vereinigte Synode des Südens) haben freilich anders gehandelt. Ihr Zweck war zwar auch, wie Dr. Jacobs in seiner Ansprache betonte, Einigkeit herzustellen. Den usus dieser herzustellenden Einigkeit haben sie aber vorweggenommen und vorweggenossen. Sie haben die kirchliche Gemeinschaft in Gebet und Gottesdienst, die der Glaubenseinigkeit folgen soll, unionistisch und syntretistisch anticipirt. Und insonderheit in den Blättern aus den Kreisen dieser unionistischen Synoden wird der Synodalconferenz ein über das andere Mal ein schwerer und bitterer Vorwurf gemacht daraus, daß sie sich nicht bereit finden ließ, die intersynodalen Conferenzen mit gemeinsamem Gebet und Gottesdienst zu eröffnen. Dr. Butler vom *Evangelist* beklagt die "prayerless conference" in Detroit. (Als ob es nur gemeinschaftliche Gebete gäbe!) Einen ähnlichen Ton der Klage und der Anklage erheben fast sämtliche Blätter der obengenannten Synoden. Ja, selbst Iowa und Ohioer, die doch die Kirchengemeinschaft mit Missouri abgebrochen und die missourische Lehre von der Befehrung und Gnadenwahl für kirchentrennend erklärt haben, stimmen mit ein in diese unverständige Klage. Auch in Pittsburg konnte man sich nicht finden in das vermeintlich „unchristliche“ und „unbrüderliche“ Verhalten Missouris. Am fanatischsten urtheilte Dr. Jacobs. Der *Lutheran Observer* vom 15. April berichtet: "At this point Rev. Dr. G. W. Sandt, Philadelphia, proposed sending a message of greeting to Detroit, where the Missourians, the Joint Synod, and others are, holding a conference. Dr. T. E. Schmauk opposed the motion on the ground that these bodies treat our overtures with contempt. Dr. Jacobs said it had been reported that the people at the Detroit conference had failed at a former conference to have common prayer, and that that was the only question he was willing to discuss with them. He stated that when they were ready to pray with him, he would enter into communication with them. After some parliamentary discussion as to the proper disposition of the motion it was withdrawn." Dr. Jacobs macht also gemeinsames Gebet und Gottesdienst zur *conditio sine qua non* der Verhandlung über Glaubenseinigkeit. Er verlangt erst den usus der Einigkeit, ehe er sich an die Frage machen will, ob die Einigkeit vorhanden oder herstellbar sei. Er ist nicht bloß unionistischer Weise selber bereit, kirchliche Gemeinschaft zu pflegen mit solchen, die mit ihm noch nicht einig im Glauben sind, sondern tyrannischer Weise verlangt er dasselbe als Vorbedingung jeglicher Verhandlung über Glaubenseinigkeit auch von solchen, die um des Gewissens willen darauf bestehen, daß kirchliche Gemeinschaft der Glaubenseinigkeit folgen müsse. So nimmt der Unionismus bei Dr. Jacobs, der für Gewissenschonung keinerlei Verständnis hat, eine ebenso crasse als intolerante Form an. Sollte es je zu Verhandlungen kommen zwischen der Synodalconferenz und dem Concil, so wird allerdings ein Hauptgegenstand der Verhandlungen sein: Unionismus oder Gebets- und Gottesdienstgemeinschaft mit Andersgläubigen. Wenn aber das Concil von uns verlangt, daß wir uns zuvor verunreinigen mit praktischem Unionismus, ehe es mit uns über die Frage: ob der Unionismus lutherisch sei, verhandelt, so soll es, will's Gott, nie zu Verhandlungen mit dem Concil kommen. Die von Dr. Jacobs gestellte Forderung, die Kirchengemeinschaft zu anticipiren, halten wir für eine unsittliche Zumuthung und weisen sie als solche zurück. Ja, auch mit dem Concil möchten wir gerne Arm in Arm dem himmlischen Vaterlande entgegenpilgern, aber der Preis, den Jacobs fordert

(Ungehorsam gegen Gott, Unlauterkeit gegen uns selbst und Verleugnung der erkannten Wahrheit), ist uns zu hoch. Uns ist, um auf ein Analogon hinzuweisen, die Anticipation der kirchlichen Gemeinschaft vor und zu der Herstellung der kirchlichen Einigkeit ebenso unsittlich und verwerflich als die Anticipation der Ehe vor der rechtmäßigen Verlobung und Trauung. Die kirchliche Gemeinschaft in Gebet und Gottesdienst soll allezeit der Glaubenseinigkeit folgen, niemals ihr vorausgehen. Dabei bleiben wir. Die ebenso unsittliche als intolerante Bedingung Dr. Jacobs' stellen wir nicht. Wendet übrigens Dr. Jacobs sein Princip des gemeinsamen Gebets und Gottesdienstes als *conditio sine qua non* der Verhandlungen über Glaubenseinigkeit auch an auf Secten und Papisten, auf Juden und Türken, — oder gilt es bloß für die Missourier?

F. B.

**Die Pittsburger Conferenz** — so schreibt das Meadinger „Kirchenblatt“ vom 14. Mai — ist ein lehrreiches Beispiel dafür, daß die ehemaligen Differenzen zwischen dem Generalconcil und der Generalsynode heute zum großen Theil in Vergessenheit gerathen sind, daß überhaupt beide Kirchenkörper ihre frühere Stellung zu einander allmählich geändert haben. Dieselbe Beobachtung aber läßt sich auch sonst machen. Wohin man blickt, überall haben sich die Streitkräfte verschoben, die Grenzlinien sind verwischt und oft gar nicht mehr zu erkennen. Schon vor Jahren hat man den Delegationenwechsel wieder eingeführt. An der Spitze der Delegation des Generalconcils in Indien steht gegenwärtig ein Mann, der zur Generalsynode gehört. Ueber die einheimische Missionsarbeit ist ein gemeinsames Abkommen getroffen. In der Lutherliga, bei kirchlichen Feiern und geselligen Zusammenkünften pflegen Pastoren und Laien aus beiden Kirchenkörpern kirchliche Gemeinschaft mit einander, als ob es keine Unterschiede mehr gebe. Das alles sind Zeichen der Zeit, und auch ein blödes Auge kann sie sehen. Aber bedeuten sie wirklich den Anbruch eines neuen Tages, einer schöneren und besseren Zukunft unserer Kirche? Wir bezweifeln es sehr. Die Kraft der lutherischen Kirche liegt in ihrem schriftgemäßen Bekenntniß. Treulutherisch ist eine Synode nur dann, wenn sie ihre ganze Lehre und Praxis mit dem lutherischen Bekenntniß in Einklang bringt. Kirchliche Gemeinschaft zwischen einzelnen Synoden ist aber wesentlich Bekenntnißgemeinschaft, sie setzt voraus, daß die betreffenden Synoden in allen Stücken der Lehre und Praxis völlig mit einander übereinstimmen und sich daher als bekennnistreue Lutheraner gegenseitig anerkennen können. Das sind Grundsätze, über die man eigentlich kein Wort mehr zu verlieren braucht. Wie aber steht es mit ihrer Anwendung? Die gemeinsamen Conferenzen zwischen der Generalsynode und dem Generalconcil sind ins Leben gerufen worden, um größere Einigkeit zwischen diesen beiden Kirchenkörpern herbeizuführen. Sie ruhen also auf der Voraussetzung, daß man noch nicht in allen Stücken einig ist. Aber um welche Punkte handelt es sich eigentlich? Worin ist man einig und worin ist man nicht einig? Hier beginnen die Schwierigkeiten und Unklarheiten. Sind es einzelne Lehren, worüber man sich in der Vergangenheit entzweit hat? Man wird diese Frage nicht ohne Weiteres mit Ja beantworten können. Die Generalsynode war und ist noch heute ein unionistischer Körper, sie beherbergt unter ihrem Dache die heterogensten Elemente und duldet in ihrer Mitte die allerverschiedensten Ansichten. Sie pflegt mit großem Eifer die „brüderliche“ Gemeinschaft mit den Secten, hat überhaupt stets ein weites Gewissen gehabt und rühmt sich dabei ihres fortgeschrittenen americanischen Lutherthums. Ihre ganze Lehrstellung ist durchaus unklar, ungesund und verschwommen. Ist dies richtig, so durfte bei einer gemeinsamen Conferenz, die den ausgesprochenen Zweck hatte, eine Verständigung zwischen den getrennten Kirchenkörpern anzubahnen, überhaupt nur ein Thema zur Verhandlung kommen, und dieses mußte etwa (auf die genaue Formulirung kommt es uns hier nicht an) lauten: Wie stellt sich eine treu-



lutherische Synode zum Bekenntniß, und welche Folgerungen ergeben sich daraus für die kirchliche Praxis? Es wäre beiden Theilen gewiß nicht schwer gefallen, auf Grund eines solchen oder ähnlich lautenden Themas in einer Anzahl von Thesen die Stellung eines jeden Kirchenkörpers genau und klar zu formuliren. Dabei wären die Differenzpunkte zur Sprache gekommen, wir hätten uns selbst im Bekenntniß gestärkt, was wir gewiß bitter nöthig haben, wir hätten ein Zeugniß abgelegt vor andern und — vor allen Dingen — wir wüßten, woran wir mit der Generalsynode sind und wie wir zu einander stehen. Wie unklar, wie wenig befriedigend ist dagegen alles, was über Zweck und Ziel der gemeinschaftlichen Conferenzen bisher gesagt worden ist! Wir nehmen uns die Freiheit, auf einige Punkte aufmerksam zu machen. Man hat die Differenzen absichtlich bei Seite gestellt, aber man will sich trotzdem verständigen. Ist das nicht schon ein Widerspruch in sich selbst, eine *contradictio in adjecto*? Worüber will man sich denn noch verständigen, wenn gerade die streitigen Fragen von vornherein von der Discussion ausgeschlossen sind? Führt man nicht planlos und ziellos — man verzeihe den Ausdruck — mit der Stange im Nebel herum? Worüber hat man nicht auch schon verhandelt! Neben allerlei theologischen Fragen über Dinge, die mit der Lehre wenig oder gar nichts zu thun haben. Führt man auf diesem Wege weiter fort, so wird man nie ans Ziel gelangen, das heißt, eine gottgefällige Einigung wird nie zu Stande kommen. Noch auf einen andern Punkt möchten wir hinweisen. Man will „über die zu Grunde liegenden Principien verhandeln, die in unserm gemeinsamen Bekenntniß eingeschlossen sind“. Wir verstehen diesen etwas dunklen Satz dahin, daß die gesuchte Verständigung auf der Grundlage des gemeinsamen Bekenntnisses geschehen soll. Aber wie kann man etwas zur Grundlage machen, worüber man sich thatsächlich noch nicht einig geworden ist? Denn worin besteht das „gemeinsame“ Bekenntniß? Es ist doch bekannt, daß die Generalsynode sich nur zur Augsburgerischen Confession bekennt, dagegen die übrigen Bekenntnißschriften der lutherischen Kirche als nicht für sie bindend *expressis verbis* ablehnt. Will man aber den Ausdruck „gemeinsames Bekenntniß“ allein auf die Augsburgerische Confession beziehen, so muß man sich zuerst darüber klar werden, wie weit hier thatsächlich die Uebereinstimmung geht, denn die Generalsynode begnügt sich ja mit der Erklärung, daß „die Fundamentallehren des göttlichen Wortes“ in der Augsburgerischen Confession richtig dargestellt seien, ohne zu sagen, daß alle in der Augsburgerischen Confession dargelegten Artikel nun auch wirklich Fundamentalarartikel sind. Hier wäre vor allen Dingen erst einmal Klarheit zu schaffen, bevor man auch nur einen Schritt weiter gehen kann. Ganz unfäßlich aber ist es uns, wenn Dr. Jacobs in seiner einleitenden Ansprache von der Nothwendigkeit redet, die alten Bekenntnisse für unsere Zeit neu zu fassen (*to restate*). Was soll das heißen? Vertritt Dr. Jacobs wirklich die Meinung, daß die Bekenntnisse unserer Kirche den Anforderungen der Gegenwart nicht mehr genügen, daß wir darum ein neues Bekenntniß brauchen? Oder ist es gar der Sirenenfang der modernen Theologie, den wir in dieser Zukunftsmusik vernehmen? Solche Befürchtungen scheinen doch nicht ganz grundlos zu sein. Auf der Pittsburger Conferenz sind, wenn man den Berichten glauben darf, allerlei seltsame Reben gefallen. Ein Vortrag von Dr. J. A. W. Haas über „die Stellung der lutherischen Kirche zur heiligen Schrift“ hat schon jetzt viel Staub aufgewirbelt und wird wohl noch mehr Staub aufwirbeln, wenn er erst im Druck erschienen ist. Soll vielleicht die darin vorgetragene Lehre von der Inspiration, die jedenfalls von der unserer Väter in erheblichen Punkten abweicht, ein Stück des neuen Bekenntnisses werden?

F. B.

**Wodurch unterscheidet sich die calvinistische Berufung und Bekehrung von der lutherischen?** Man wirft der Missouri-Synode vor, daß sie eine calvinistische Lehre

von der Berufung und Befehrung führe. Aber die diesen Vorwurf erheben, lügen, oder sie wissen nicht, was Calvinismus ist. Im *Presbyterian* vom 20. April findet sich ein Artikel mit der Ueberschrift "The Inward Call". In demselben werden insonderheit drei Punkte genannt, die der calvinistischen Lehre von der Befehrung wesentlich seien. Alle drei aber verwerfen wir von Herzen. Was den ersten Punkt betrifft, so schreibt der *Presbyterian*: "In effecting the wondrous change (conversion), the Spirit operates immediately and supernaturally. His agency is more than the moral influence that adheres to his truth, or than his moral influence heightening the moral influence of the truth objectively presented, or than a mere excitation of the natural powers of the soul. It is direct. The Spirit acts upon the soul from within, implanting by his creative power a new moral nature, or principle of action. He employs persuasions, enlightens the mind, renews the will and changes the heart. He works within a spiritual apprehension so that Christ becomes the chief among ten thousand and the one altogether lovely, and holiness excellent and desirable. He operates on the will so that its motions tend resolutely and constantly toward God's ways." Hier wird geleugnet, daß Gott beruft und befiehlt durchs Wort, und behauptet, daß der Heilige Geist die Befehrung unmittelbar wirke. Dagegen lehrt Missouri, daß der Heilige Geist nur durch Wort und Sacrament wirksam ist, und daß alles, was man außer den Gnadenmitteln von Beruf und Wirksamkeit des Geistes fabelt, Schwärmerei und Satansbetrug ist. Zugleich zeigt obige Stelle, daß die Calvinisten eine falsche Vorstellung vom Wesen der Befehrung und der Wiedergeburt haben. Ihnen ist sie wesentlich "implanting a new moral nature, or principle of action", während sie nach der lutherischen Lehre wesentlich Erzeugung des seligmachenden Glaubens ist, der die Vergebung der Sünden ergreift. — Den zweiten Punkt betreffend sagt der *Presbyterian*: "This internal call cannot fail. It is not in vain. Mighty agencies are at work. Life is given to the law, which fastens upon the soul a deep conviction of its sin and misery and brings the sinner into willing attention to the divine voice. The Gospel comes home with living and telling force. It becomes the good seed which the Spirit causes to germinate and bear fruit. He exerts his omnipotence, and overcomes all resisting influences and forces. Grace enters the soul, and Christ is followed. The call came to Matthew to leave the receipt of custom and become a disciple, and at once there was the instant response. God's call cannot miscarry. It is heard and obeyed." Hier wird also gelehrt, daß der göttliche Ruf nie vergeblich sei. Das gerade Gegentheil lehrt Missouri: Der Mensch hat und behält die schreckliche Macht, dem Rufe und der Wirkung Gottes zu widerstehen, und von der Mehrzahl der Berufenen geschieht das auch nach dem Wort: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählet.“ Jerusalem war berufen, wiederholt von Gott berufen, aber es setzte seinen bösen Willen gegen Gottes Rath zu seiner Seligkeit und vereitelte so die gnädige Absicht Gottes. — Vom dritten Punkt schreibt der *Presbyterian*: "God in spiritually and graciously calling his people acts in harmony with their nature. He does not destroy their free will, nor treat them as mere machines. 'Enlightening their minds and renewing their wills, he persuades and enables them to embrace Jesus Christ as he is offered to them in the Gospel,' yet in a way no violence is done to their natures. . . . The Spirit of God does his work sweetly—draws 'with the cords of a man and with the bands of love.' He shows the need of Christ as a Savior and Master; works faith in him; removes difficulties; entreats and woos. He uses no compulsion. He drags or forces no one. If the

blind man's eyes are opened, he needs no compulsion to see the light and partake of its benefits. The Spirit illumines by restoring sight to the soul, when it joyfully and willingly basks in the sunlight of righteousness. God never seizes any man by the head and the shoulders and forces him against his will into his Kingdom, but brings his truth with such clearness and cogency to the mind that he must yield assent, and so effectually influences his will by the charms of his love and kindness that he cannot reject them, but yields voluntarily to his winning power." "He MUST yield assent," "he CANNOT reject them" — das ist die calvinistische gratia irresistibilis, die Missouri ebenfalls von Herzen verwirft. Missouri lehrt, daß der Mensch, vor wie nach seiner Befehrung, der Gnadenwirkung zu jeder Zeit widerstehen, sie vereiteln und die Gnade von sich stoßen kann. — Der Vorwurf des Calvinismus gegen Missouri hat nicht etwa wirklich calvinistische Züge in der Lehre Missouri zum Gegenstand, sondern er richtet sich gegen die echt lutherische Lehre, daß Befehrung und Seligkeit abhängt, nicht vom Verhalten des Menschen, sondern einzig und allein von Gott und seiner Gnade. Weil Missouri nicht synergistisch sein will, drum — so haben es die ungerechten Gegner Missouri beschlossen — drum soll und muß Missouri calvinistisch sein.

F. B.

"The Protestant Episcopal Church" beschäftigt sich nun schon seit mehr als 20 Jahren mit der Frage, ob es nicht an der Zeit sei, ihren Namen zu ändern. Die rasch um sich greifende hochkirchliche Partei empfindet den gegenwärtigen officiellen Titel, insonderheit das Attribut "Protestant", geradezu als einen Schandfleck. Andere bezeichnen den Titel als "misnomer" und als secterisch, der so bald als möglich durch einen andern ersetzt werden müsse. Zu diesen gehört auch der *Churchman*. An Stelle des alten Titels hat man in Vorschlag gebracht: The Church, Church of America, Catholic Church, American Catholic Church, American Church, National Church &c. Die letzte "General Convention" hatte eine Committee eingesetzt "On Change of Name". Ihre Aufgabe war, sich bei den Gemeinden zu erkundigen, ob eine Namensveränderung wünschenswerth sei, und demgemäß ein Urtheil abzugeben. Das ist nun geschehen. Auf Grund der eingezogenen Erkundigungen lautet das Urtheil: "That any change of the name of this Church at this time is inexpedient." Daß sie das Volk hinter sich haben, dessen können sich die verrömelten Priester in den Episkopalkirchen also nicht besonders rühmen. Sie machen es wie früher die Landesherren. Cujus regio, ejus religio — so denken sie und drängen dem Volke ihren Papismus auf. Die obengenannte Committee als solche macht weiter keine Vorschläge und sieht somit die ganze Frage als erledigt an. Mehrere Glieder der Committee haben sich aber damit nicht zufrieden gegeben. Sie wollen diese Frage nicht ad acta gelegt wissen. In besonderen Erklärungen sagen sie: "that the Church may earn for itself a different title, and they desire to do their utmost to help the Church to earn a different title, and to earn it quickly." (*The Churchman*, vom 14. Mai.) Die Hochkirchlichen werden schon dafür sorgen, daß die Namensfrage in Fluß bleibt. Wenn man aber die Sache überlegt, so begreift man nicht, warum die Episkopalen ihren officiellen Namen ändern wollen. Sie werden schwerlich eine zutreffendere Bezeichnung finden. "Protestant Episcopal" — dieser Titel bringt trefflich den Widerspruch zum Ausdruck, welcher für die Episkopalen charakteristisch ist, daß sie nämlich papistisch und protestantisch zugleich sein wollen. Was dagegen die in Vorschlag gebrachten Titel, die an Stelle des "Protestant Episcopal" treten sollen, betrifft, so kann sich die Episkopalkirche keinen derselben aneignen, ohne sich zugleich ein dauerndes Brandmal der Lüge auf die Stirn zu drücken. Wollen aber die Episkopalen um jeden Preis sich einen neuen



Namen aufleben, warum nennen sie sich nicht "The Church of Henry VIII."? Eine gewissenbeschwerende Unwahrheit würde diese Etiquette jedenfalls nicht aussprechen. F. B.

**Die Trauung Geschiedener betreffend** erklärte Bratton, Bischof der Episkopal-kirche in Mississippi: "He would proceed canonically against any rector who should unite in marriage divorced persons, except as permitted by canon. He expressed the conviction that those are right who maintain that our Lord's words do not admit of an interpretation which would allow the marriage of divorced persons for any cause whatsoever. While the canons allow a clergyman to marry persons divorced for the one cause, they do not require him to do so. As a matter of personal privilege, he would refuse if asked to marry a person divorced for any cause during the life of the other party, and he believed that any clergyman would be right in declining to do so." Das ist offenbar eine unhaltbare Stellung: In ihren "canons" erlaubt die Episkopal-kirche solche zu trauen, die um der Eurerlei willen geschieden sind, und zugleich lehrt sie, daß Christus jede Trauung von Geschiedenen verboten habe! Das Ziel, dem die Episkopalen dabei entgegensteuern, ist gänzliche Abschaffung der Trauung von Geschiedenen, im Staate sowohl wie in der Kirche. Auf fast sämtlichen Diöcesan-Conventionen wurden dahinlautende Beschlüsse gefaßt. In Washington wurde auch eine Committee ernannt, die auf gleichförmiges Handeln aller christlichen Gemeinschaften in der Trauung von Geschiedenen hinwirken soll. Und in Tennessee wurde beschlossen, die Legislatur aufzufordern, strengere Ehegesetze zu erlassen. Aehnliche Beschlüsse wurden auch in andern Staaten gefaßt. Wie aber die Episkopalen, wenn sie absolut jede Trauung von Geschiedenen verwerfen, zu Gottes Wort hinzuthun, so machen sie sich auch ebensowenig ein Gewissen daraus, von Gottes Wort wegzustreichen. Von der California-Diöcese berichtet der *Churchman* vom 14. Mai, dem wir auch die obigen Angaben entnommen haben, daß sie ein "House of Churchwomen to sit with the next convention" eingerichtet habe, und bemerkt dazu: "The experiment will be watched with great interest, not only in this country but in England, where the franchise for women is one of the most eagerly discussed questions of ecclesiastical policy." F. B.

**Religion in den Staatsschulen.** In Kansas hat das Obergericht folgenden Entscheid in der Klage Billiard von Topeka abgegeben: "A public school teacher who, for the purpose of quieting the pupils and preparing them for their regular studies, repeats the Lord's Prayer and the Twenty-third Psalm as a morning exercise, without comment or remark, in which none of the pupils is required to participate, is not conducting a form of religious worship, or teaching sectarian or religious doctrines." Dazu bemerkt der *Churchman*: "It doubtless represents the opinion of a very large majority of the people of Kansas, and of almost every State in the Union." F. B.

## II. Ausland.

„Die Immanuel-Synode“, so schreibt der „Alte Glaube“, „beruft ihre letzte Versammlung auf die Tage vom 3. bis zum 8. Mai nach Magdeburg ein. Den Hauptgegenstand der Berathung bildet der Abschluß der Friedensverhandlungen mit der Breslauer Synode, sowie die Bestätigung der in den einzelnen Gemeinden getroffenen Abmachungen. Dem segensreichen Friedenswerke ist noch in letzter Stunde das Feuer der Anfechtung nicht erspart geblieben. Man hat versucht, die Grundlage der Vereinigung als wider Gottes Wort und das Bekenntniß freitend anzugreifen. Es war den maßgebenden Persönlichkeiten jedoch ein Leichtes, die Miß-

verständnisse aufzuklären und das Ungerechtfertigte des Angriffes nachzuweisen. Wir hoffen deshalb, daß es in Magdeburg gelingen wird, die Ausöhnung glücklich zu Ende zu führen und alle Schwierigkeiten, die bei den oft recht verwickelten Verhältnissen nicht leicht zu überwinden sind, im Geiste des Friedens und der Eintracht zu beseitigen. Den Verhandlungen der Immanuel-Synode sollen dann die der Breslauer Generalsynode folgen. Gibt auch sie ihre Zustimmung zu den einzelnen Bestimmungen, so wird die neue Ordnung thatsächlich durchgeführt und der Miß, der unserer lutherischen Kirche so viel Sorge, Schaden und Spott eingetragen hat, endgültig geschlossen werden.“ Ja, aber leider nicht, wie „L. u. W.“ seiner Zeit gezeigt, in gottwohlgefälliger Weise. F. B.

Die Kundgebung des „Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses“, welche im protestantischen Deutschland mit großem Jubel und überschwänglichem Lob begrüßt worden ist, lautet, wie folgt: „Durch das Reichsgesetz vom 8. März 1904 ist § 2 des Gesetzes, betreffend den Orden der Gesellschaft Jesu, vom 4. Juli 1872, aufgehoben. Damit ist die Befugniß der Staatsregierungen fortgefallen, inländischen Angehörigen des Ordens oder der ihm verwandten Orden und ordensähnlichen Congregationen den Aufenthalt in bestimmten Bezirken oder Orten Deutschlands zu versagen oder anzuweisen, wogegen die Befugniß zur Ausweisung von Ausländern künftig den allgemeinen Landesgesetzen untersteht. In Kraft geblieben ist § 1 des Gesetzes. Es bleibt daher der Orden der Gesellschaft Jesu auch in Zukunft vom Gebiete des deutschen Reiches ausgeschlossen und die Errichtung von Niederlassungen desselben untersagt. Nicht aufgehoben ist ferner die Bekanntmachung des Bundesrathes vom 5. Juli 1872, nach welcher den Angehörigen des Ordens die Ausübung einer Ordensthätigkeit, insbesondere in Kirche und Schule, sowie die Abhaltung von Missionen nicht zu gestatten ist. Die im Jahre 1872 erfolgte Beschränkung der Bewegungsfreiheit der Jesuiten ist, wie der Ausschluß des Ordens vom Gebiete des deutschen Reiches, als ein Act der Nothwehr des Staates gegen die unheilvolle Thätigkeit derselben betrachtet worden. Auch jetzt noch werden die Gründe, welche seiner Zeit zum Erlaß des Jesuitengesetzes geführt haben, auf evangelischer Seite als unverändert in ungeschwächter Kraft weiter bestehend angesehen. Daraus erklärt es sich, daß die Ansicht, die confessionellen Verhältnisse in Deutschland ließen jene Schranke nicht länger als nothwendig erscheinen, und die Aufhebung der Schranke durch Beitritt des Bundesrathes zu dem Beschlusse des Reichstages vom 1. Februar 1899 in den evangelischen Gemeinden eine weit- und tiefgehende Beunruhigung hervorgerufen haben. Die Besorgniß, daß hier für den Frieden in deutschen Landen und für berechtigte Interessen der evangelischen Kirche eine ernste Gefahr vorliege, gründet sich auf die aus der Geschichte bekannten Ziele und Einrichtungen der Gesellschaft Jesu und die rücksichtslose Verfolgung ihrer Zwecke. Ihre Angehörigen würden nunmehr ungehindert, wenn auch ohne Niederlassungen, so doch einzeln und in Gemeinschaft, mannigfach auch auf bisher schon betretenen Wegen, Gelegenheit finden, auf dem Gebiete der Jugendberziehung, der Familienseelsorge und Beichte, sowie durch Einwirkung auf nach Stand, Amt und Besitz hervorragende Personen eine den Frieden und die Freiheit im deutschen Volke gefährdende Thätigkeit auszuüben. Von gleicher Sorge, wie sie im Herbst des vorigen Jahres auch von anderer berufener Seite zum öffentlichen Ausdruck gelangt ist, war der in Wahrnehmung der gemeinsamen Interessen des evangelischen Deutschlands kundgegebene Beschluß des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses vom 18. Februar d. J. getragen. Da er Beachtung nicht mehr gefunden hat, wenden wir uns Angesichts des auch für uns völlig überraschenden neuesten Vorgangs mit einem mahnenden und stärkenden Worte an die evangelischen Gemeinden. Nicht die Aufhebung des § 2 ist in Wirklichkeit der alleinige Gegenstand und

Grund der tiefgehenden Erregung im evangelischen Volke, wenn auch mit jenem Paragraphen für die evangelische Kirche ein vorsorglich aufgerichtetes Schutzmittel und eine Waffe der Abwehr zur Wahrung ihrer Interessen weggefallen ist. Ihr eigentlicher Grund liegt zugleich in der Befürchtung, daß die Beseitigung des § 2 nur ein weiteres Glied in der thatsächlichen Entwicklung der kirchenpolitischen Verhältnisse im deutschen Reiche bilde; eine Reihe von Einräumungen zu Gunsten der römischen Kirche seit längerer Zeit bedeute eine Gefahr für die evangelische Kirche und vermöge dem öffentlichen Frieden, sowie dem ungetrübten Nebeneinanderleben der Confessionen nicht zu dienen. Im Zusammenhange mit der anmaßenden, auch die Ehre Luthers und der Reformation nicht schonenden Haltung des Ultramontanismus empfinden wir die Entscheidung des Bundesraths als eine ernste Mahnung, daß den maßlosen, stets wachsenden ultramontanen Ansprüchen und dem Protestantismus feindlichen Bestrebungen, welche die auf Alleinherrschaft der römischen Kirche gerichteten Ziele auf jede Weise durchzusetzen suchen, die gebührende Zurückweisung zu Theil werde. Bereits ist als Antwort auf die Aufhebung des § 2 des Gesetzes über den Orden der Gesellschaft Jesu im preussischen Landtage von katholischer Seite die Erklärung abgegeben worden, daß man nicht ruhen werde, bis das ganze Gesetz beseitigt sei. Gerne halten wir jedoch an der von hoher Stelle wiederholt gegebenen Versicherung fest, daß die Zulassung von Niederlassungen des Ordens der Gesellschaft Jesu von den verbündeten Regierungen ausnahmslos als ‚nicht angängig und nicht möglich‘ angesehen werde. In gleicher Weise vertrauen wir auch, daß der im Reichstage abermals eingebrachte Initiativantrag des Centrums in Betreff der Freiheit der Religionsübung vom 23. November 1900 (der sogenannte Toleranzantrag) ein Entgegenkommen von Seiten des Bundesraths nicht finden werde, nachdem Namens desselben schon bei der erstmaligen Lesung die Unannehmbarkeit des Antrags erklärt worden ist. Wir stehen hier vor dem Versuch eines ernste Gefahr drohenden Eingriffs in das Landeskirchenrecht, durch welchen nicht nur die Ordnung der confessionellen Erziehung der Kinder von dem Recht und der Aufsicht der Einzelstaaten losgelöst, sondern insbesondere auch das Hoheitsrecht des Staates gegenüber den anerkannten Religionsgemeinschaften beeinträchtigt werden soll. Welche Haltung darf Angesichts solcher schweren Sorgen von unsern evangelischen Gemeinden erwartet werden? Ernst ist die Zeit, in welche die evangelische Kirche gegenwärtig gestellt ist. Mancherlei Enttäuschungen und Gefahren, mancherlei Prüfungen und Leiden muß sie aus Gottes Hand hinnehmen und im Hinblick zu ihm dafür Sorge tragen, daß auch sie ihr dienen zur Bewährung ihrer Glaubenskraft und zu ihrer eigenen Läuterung. Auch in schwerer Zeit werden die evangelischen Christen nicht nachlassen, ihr Vaterland zu lieben, die Obrigkeit zu ehren, den Gesetzen zu gehorchen. Sie werden die Selbstprüfung nicht unterlassen, inwieweit auch sie an ihrem Theile zu dem Stande der Dinge, den wir beklagen, dadurch beigetragen haben, daß sie es an der Werthschätzung der idealen Güter des Volkes, vor allem an warmer Bethätigung des evangelischen Glaubens und der evangelischen Treue haben mangeln lassen. Wie viele religiöse Gleichgültigkeit und Zwietracht, wie mancher beklagenswerthe Abfall schwächt unsere Kraft. Darum nicht in nutzlosen Klagen und Inklagen — in der Stärkung des Glaubens, der Mehrung des kirchlichen Ehrgefühls, in der treuen Pflichterfüllung auch im bürgerlichen und staatlichen Leben haben wir die Widerstandskraft gegen mächtige Gegner zu suchen. Die Kirche der Reformation, in der die Freiheit des Gewissens und die Bildung und Gesittung der neueren Jahrhunderte ihre starken Wurzeln haben, braucht den von ihr nicht gesuchten Kampf nicht zu fürchten. Zweierlei aber thut ihr noth gegenüber dem mächtigen Rom und den Roms Interessen auch im Staate unter festem Zusammenschluß vertretenden Bestrebungen des



Ultramontanismus. Trotz der Verschiedenheiten und Gegensätze, welche unsere, die evangelische Freiheit mit der evangelischen Wahrheit verbindende Kirche durchziehen, ist es heilige Pflicht, im Hinblick auf den Herrn Jesus Christum, das einzige Haupt der gesammten Christenheit, einträchtig zusammenzutreten und auch uniererseits geschlossen und wachsam einzutreten für das kostbare Erbgut der Reformation in Haus und Gemeinde, wie im öffentlichen Leben. Gleichzeitig ist aber unerlässliche Aufgabe, ein aus Gottes Wort genährtes, durch Bethätigung des Glaubens und Arbeit der Liebe erstarktes, in Treue und Einigkeit festes Gemeindegelben zu bauen und zu bewahren. So richten wir denn unter den Sorgen der Gegenwart mit den Worten des Apostels Paulus die dringende Mahnung und Bitte an unsere Gemeinden: Seid fleißig, zu halten die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens! Seid stark in dem Herrn und in der Macht seiner Stärke! Im April 1904. — Selbst die „Christl. Welt“ urtheilt von dieser Kundgebung: „Es dürfte in der Geschichte der evangelischen Staats- und Landeskirchen eine so entschiedene Stellungnahme landeskirchlicher Beamten gegenüber einer Staatsaction seit Jahrzehnten nicht dagewesen sein, und viele werden sie auch dem Ausschuss nicht zugetraut haben. Handelt es sich doch de lege lata, um ein fertiges Gesetz. Mag auch dieser Protest insofern der preussisch-deutschen Regierung willkommen sein, als sie sich von ihm eine gewisse Beruhigung der im protestantischen Volk vorhandenen Unruhe verspricht, jedenfalls ist er in erster Linie als ein Zeichen der Selbständigkeit des neuen kirchlichen Organs gegenüber dem Staat mit Freude und Achtung zu begrüßen.“ Nüchterner urtheilt der „Alte Glaube“, wenn er also schreibt: „Geradezu peinlich berührt aber die phrasenhafte Verschwonnenheit, in der sich die Kundgebung bewegt. Es ist anzuerkennen, daß sie dem Geist der Buße Raum gibt. Denn ohne ernste, in die Tiefe dringende Buße und Sinnesänderung ist dem deutschen Protestantismus nicht zu helfen. Ebenso verdient es unsern aufrichtigen Beifall, daß der Ausschuss vor allen Dingen auf die positiven Aufgaben, Stärkung des Glaubens, Mehrung des kirchlichen Ehrgefühls, treue Pflichterfüllung im bürgerlichen wie im staatlichen Leben“, hinweist und das bloße Donnern gegen Rom nicht weniger verwirft als nutzlose Klagen und Anklagen. Warum aber kein klares, unmißverständliches Bekenntniß zu den göttlichen Grundlagen der evangelischen Landeskirchen, dem schriftgemäßen Glauben an Jesus Christus, den Menichgewordenen, Gefreuzigten, Auferstandenen und Erhöhten? Man spricht von einer ‚Kirche der Reformation‘, ohne zu bedenken, daß es sehr fraglich erscheint, wie viele deutsche Landeskirchen noch das Recht haben, ihren vollen Einklang mit den Grundfäden der deutschen Reformation zu behaupten. Man redet von einem ‚Erbgut der Reformation‘, ohne auch nur mit einer Silbe anzudeuten, was darunter zu verstehen ist, das ‚Recht der freien Forschung‘ nach berühmten Mustern oder der evangelische Heilsweg, die Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden durch den Glauben an die freie Gnade Gottes in Jesu Christo. Man nennt Jesus Christus das ‚einge Haupt der gesammten Christenheit‘ und überläßt es jedem Leser, wie er sich dieses Haupt vorstellen will, als den Erhöhten zur Rechten des Vaters oder als eine verblasste geistige Größe. Dieser nebelhafte Curialstil hat seine tieferen Gründe. Der ‚Deutsche Evangelische Kirchenausschuss‘ will die gährende Kluft, die den deutschen Protestantismus in zwei Welten zerlegt, nicht sehen. Er möchte Einheit und Geschlossenheit, trotz aller Verschiedenheit und Gegensätze, welche unsere, die evangelische Freiheit mit der evangelischen Wahrheit verbindende Kirche durchziehen. Daher diese Unklarheit, die nicht bestimmt reden darf, weil sie sonst sofort den Widerspruch der Modernen herausforderte! Unter ihrem weiten Mantel sind alle geborgen, die Altgläubigen wie die Neugläubigen. Nur mit dem großen Unterschiede, daß die einen unter den nämlichen Worten das gerade Gegentheil von dem verstehen, was

die andern meinen. Daß man aber mit solchen stumpfen Waffen nicht gegen den Jesuitismus angehen kann, versteht sich von selbst. Er fürchtet sich vor der Wahrheit, aber nicht vor einer künstlichen Einheit auf Kosten der geoffenbarten Heilswahrheit. Wenn der „Deutsche Evangelische Kirchenausschuß“ darum die Gemeinden auffordert, „geschlossen und machsam einzutreten für das kostbare Erbgut der Reformation in Haus und Gemeinde wie im öffentlichen Leben“, so kann man nur wünschen, daß seine Mitglieder selbst mit leuchtendem Beispiele vorangehen. Heute die Kundgebung des Ausschusses unterschreiben und morgen einen Erlaß unterzeichnen, in dem die Gleichberechtigung der Richtungen als thatsächliche Uebung anerkannt wird, das erinnert doch zu sehr an denselben Geist, gegen dessen Ansturm die evangelischen Gemeinden gewappnet werden sollen!“

F. B.

**Conflicte zwischen den Gemeinschaftsleuten und den Landeskirchlichen.** Von dem Urtheil der Gemeinschaftsleute in Blankenburg über Dr. Lepsius hat „Lehre und Wehre“ im vorigen Jahre berichtet. Lepsius hatte in schändlicher Weise das Messer der Kritik an das Alte Testament gelegt. Das ließen sich die Gemeinschaftsleute nicht gefallen. Ohne viel Federlesens und ohne sich um den rechten Modus der Kirchenzucht zu kümmern, wurde Dr. Lepsius ausgestoßen. Die Folge war, daß Dr. Lepsius öffentlich wider die Gemeinschaftsleute Front machte. Den Mißvergrößert hat die Schrift: „Eine gefährdende Allianz“, verfaßt von dem Gemeinschaftsführer P. Dammann. Der erste Theil dieser Schrift protestirt gegen den frechen Unglauben Ladenburgs und den Beifall, den ihm die ungläubigen Naturforscher zollten. Im zweiten Theil wendet sich P. Dammann gegen die verweltlichte Landeskirche, deren Glieder Ladenburg und seine ungläubigen Genossen seien. Dammann sagt, die Landeskirche sei „eine Gesellschaft von ungläubigen Gebildeten à la Ladenburg, von modernen Heiden, charakterlosen Heuchlern, von Gewohnheits-, Namen-, Kirchenbuchs- und Charfreitagschriften“. Die wenigen, welche mit Ernst Christen sein wollten, befänden sich „zunächst in christlichen Vereinen, Gemeinschaften und Versammlungen und bei Stundenleuten und in außerkirchlichen Kreisen“. Durch die Confirmation, sagt Dammann, würden „100,000 jedes Jahr aus der Kirche hinausconfirmirt“. Die confirmirten Kinder wüßten beim Abendmahl nicht, was sie thun, und hätten die Bedeutung des Confirmationsgelübdes nicht erfaßt. P. Horsthoff hat in einem offenen Briefe P. Dammann geantwortet. Als dritter aus den Reihen der Gemeinschaftsleute hat sich P. Paul erhoben mit Anklagen gegen die Diaconissen und Diaconen in den landeskirchlichen Anstalten, von welchen die Mehrzahl „nichts von Jesu wisse“ und obendrein die „Befehrten“ verspottete. Die Anstalt der Gemeinschaften dagegen berge nur „befehrte“ Diaconissen. P. Paul behauptet nämlich, daß er und alle Befehrten „einem Menichen den Heiligen Geist anzusehen“ vermöchten. Ihm ist Dr. Stöcker öffentlich entgegengetreten. Endlich hat P. Kranzelsky, ebenfalls ein Vertreter der Gemeinschaften, auf die landeskirchlichen Missionare und Missionschulen in seinen „Gottesthaten“ einen bitteren Angriff gemacht. Er schreibt der „A. E. L. K.“ zufolge: „Viele tausend sogenannte Missionsarbeiter (ich schließe, Gott sei's geklagt, auch die Missionsanstalten der äußeren Mission nicht aus) krankten an seichthem, halbem, oberflächlichem Christenthum und bringen sich und andern, denen sie Leben bringen sollten, den sicheren Tod, da sie ein Spielball Sataps sind. Wie kommt dies? Ich finde nur die Antwort, die Sie ja auch deutlich genug in den Ihren Schwestern über den Römerbrief gehaltenen Bibelfunden „Praktische Nachfolge“ geben: In den meisten Anstalten der äußeren, wie auch der Inneren Mission werden die Brüder und die Schwestern nicht biblisch erzogen. Natürlich stehen da die Anstalten der Inneren Mission am weitesten zurück. In diesen Anstalten (Diaconissen- und Diaconenanstalten) pflegt man ein (es wird

mir schwer, dies auszusprechen, aber es ist doch wahr) Antichristenthum.“ Auf diesen Angriff hat ebenfalls Dr. Stöcker geantwortet, aber nicht sine ira et studio. — Die Hoffnungen auf baldige Verständigung zwischen den Gemeinschaftsleuten und den Landeskirchlichen sind somit zu Wasser geworden. Der gegenwärtige bittere Kampf weist eher auf künftige gänzliche Trennung als Annäherung hin. Recht haben die Gemeinschaftsleute, wenn sie gegen die Verweltlichung der Landeskirchen protestiren, sowie auch gegen die offenbaren Spötter und Irrlehrer auf den landeskirchlichen Lehrstühlen und Kanzeln. Recht haben sie auch, wenn sie entschlossen sind, Leute, welche, wie Dr. Lepsius, die Bibel angreifen, in ihrer Mitte nicht zu dulden. Unerträglich der Pharisäismus ist es aber, wenn sie ihre Glieder als eitel Bekehrte rühmen und sich in maßlosen Urtheilen über andere ergehen. Auch brechen sie ihrem Kampfe gegen den Unglauben und die Bibelkritik in den Landeskirchen dadurch die Spitze ab, daß sie selber in ihrer Mitte Irrlehrer aller Schattirungen, auch Gegner der Inspiration, gerne dulden, solange diese es nur verstehen, gesalbt zu reden und sich als „Bekehrte“ zu geriren.

F. B.

**System versus loci.** Im gegenwärtigen Kampf um die analogia fidei wird vielfach das System betont im Gegensatz zu den einzelnen loci, das Schriftganze im Gegensatz zu den einzelnen sedes doctrinae und die Harmonie im Gegensatz zu den Mysterien des Glaubens. Das ist aber ein Geist, welcher nicht aus der heiligen Schrift stammt, nicht aus Luther und dem lutherischen Bekenntniß, auch nicht eigentlich aus den lutherischen Dogmatikern, sondern aus der wissenschaftlichen Theologie Schleiermachers, bei welchem es sich sogleich zeigte, daß Betonung des wissenschaftlichen Systems gleichbedeutend ist mit Preisgabe des Schriftprinzips. Der Ritschlianer Kattenbusch sagt in seiner Schrift „Von Schleiermacher zu Ritschl“: „Schleiermachers Bedeutung für die Theologie liegt zunächst darin, daß er uns die Kunst systematischen Denkens gelehrt hat. Das wird ein Ruhm für ihn bleiben. Es gibt kein Werk von größerer Virtuosität der einheitlichen Gedankenentwicklung in der Dogmatik als Schleiermachers Glaubenslehre. So oft ich darauf zurückkomme, etwa indem ich es zur Grundlage der Uebungen im Seminar mache, empfinde ich von neuem die anregende Macht dieses Buches. Wie einfach, wie fest und sicher führt Schleiermacher in die Aufgabe hinein! Kein Gedanke ist überflüssig, kein Gedanke, der zum Verständniß gehört, wird übersehen. Prägnant, nicht immer kurz, aber immer straff ist die Auseinanderlegung der Grundlagen. Bald werden die Grenzen des Objectes erkennbar. Es erhebt sich klar und scharf die Eigenart des Objects vor unsern Augen, die Vielheit, die es in der Einheit zusammenfaßt, wird deutlich, und dann — wie reich ist die Entwicklung der einzelnen Momente; wie schlicht in der Anordnung, wie weitblickend in der Ausführung ist Schleiermachers Disposition! Man fühlt sich bis zuletzt wie in einem geistigen Bann, dem man sich doch gerne hingibt. Und schließlich kann nur der Eindruck bleiben, daß dieses Werk wirklich zeige, was ein System sei, was ein ‚Ganzes‘ in der Dogmatik heiße. Das ist eine bloß formale Würdigung des Buches. Aber die Form ist von größter Bedeutung in der Dogmatik. Durch Schleiermacher ist endgültig die alte Form der loci überwunden worden. Die orthodoxen reformirten Theologen hatten vor den lutherischen von ihrem Meister Calvin her viel vorab in der Fähigkeit, eine zusammenhängende, in sich geschlossene Betrachtung der christlichen Dinge herauszugestalten. Doch auch ihrer keiner hatte verstanden, ein wirklich einheitliches System herzustellen. Sie waren zuletzt, wie auch die Lutheraner, einfache Traditionalisten. Die Orthodoxie war eine strenge Meisterin. Sie gestattete wohl, daß das Detail, welches sie anwies, organisiert werde, aber sie gestattete nicht mehr; blieben Stücke übrig, die sich nicht einfügen ließen in einen stilgerechten Bau, nun so blieben sie darum nicht weni-



ger in Geltung; je stärker sie jetzt auffielen, um so werthvoller konnten sie scheinen. Zuletzt deckte die Autorität der Bibel, des inspirirten Gottesworts, alles, auch das Unverständliche, das den Gedanken Anstößige, dieses vorab — denn das waren offenbar die eigentlichen „Mysterien des Glaubens“. Die Lutheraner sind über die dürrigsten Versuche, aus den loci ein systema herzustellen, nicht hinausgekommen. Sie hatten nicht einmal das Maß von einheitlicher Intuition mit Bezug auf die Offenbarung, welches die Reformirten in dem Gedanken vom corpus electorum, auf dessen Gewinnung und Erhaltung bei Gott alles abgesehen sei, befaßen. Bekanntlich hat der Führer derjenigen Gruppe von Lutheranern, die in unsern Tagen allein noch wirkliche Orthodoxe im Sinne des siebzehnten Jahrhunderts sind, der sogenannten Missourier, C. F. W. Walther, ausdrücklich wieder die Parole für die Dogmatik ausgegeben: nur loci! Das sei nun einmal die Signatur der Offenbarung, daß wir nur unzusammenhängende(?) „Stücke“ aus Gottes Geheimnissen erfahren. Wenn die deutschen Theologen, die den Missouriern nicht zugestehen wollen, daß sie die richtigeren Orthodoxen nach der Weise der „Väter“ sind, wenn die sogenannten confessionalen Theologen bei uns in Deutschland jetzt ganz anders frei schalten und walten gegenüber der Tradition, als die alten Theologen, wenn sie freilich auch ein System erstreben, so stehen sie unter dem Einflusse Schleiermachers. Sie athmen auch die von ihm erzeugte wissenschaftliche Atmosphäre in der Dogmatik.“ — Ein Theologe, welcher es a priori als seine selbstverständliche Aufgabe ansieht, aus der heiligen Schrift ein lückenloses System aufzubauen, handelt ebenso rationalistisch wie irrationalistisch. Rationalistisch, denn er schreibt Gott vor, was er ihm theologisch geben soll, und bestimmt selber, was er von dem in der Schrift Dargebotenen brauchen will. Irrationalistisch, denn die Frage, ob und inwiefern in der Schrift ein System vorliegt, kann nur aus der Bibel selber festgestellt werden. Uebrigens ist der Nationalismus in der Theologie immer und überall zugleich Irrationalismus. Wer sein Maul aufreißt, wo Gott redet, der macht sich zum Narren, jedesmal, unfehlbar. Das steht uns fest a priori sowohl wie a posteriori. J. B.

**Abendmahlsfeiern mit Einzelschalen** fanden in Straßburg am Grünen Donnerstag in vier Kirchen statt. Die Zahl der Teilnehmer belief sich im Ganzen auf 450 Personen. Am stärksten war die Betheiligung in der Thomas-Kirche. Die Feier vollzog sich nach der „Straßb. Post“ nicht am oder vor dem Altare, sondern es war ein Tisch gedeckt, um den sich außer den Geistlichen je 24 Gäste aufstellten, denen dann die Geistlichen Schalen mit Hostien herumreichten, die dann gemeinsam gegessen wurden, während ein Geistlicher die Einsetzungsworte sprach. Während dieser weitere Sprüche anfügte, nahm jeder der Gäste einen kleinen Kelch, den die Geistlichen zuvor gefüllt hatten, und der dann auf die betreffenden Einsetzungsworte hin geleert wurde. Es folgte ein Segensspruch, worauf jeder dem Nachbar die Hand reichte und dann seinen Platz wieder aufsuchte. Es wurden dann von den beiden Sacristanen die Kelche weggetragen und durch frische ersetzt, die die Geistlichen sogleich füllten, worauf die nächsten 24 sich um den Abendmahlsstisch aufstellten. Während dies vor sich ging, sang die Gemeinde einen Liedervers.

**Zu der Bewegung gegen den gemeinsamen Abendmahlskelch** bemerkt A. Grotzjahn in der „Medicinischen Reform“: Daß in der großen, weiten medicinischen Literatur noch niemals ein Fall von Uebertragung durch den gemeinsamen Gebrauch des Abendmahlskelches beschrieben worden ist, wird dabei ganz vergessen. Die Beweislast für die Möglichkeit der Ansteckung ist doch auch in diesem Falle denen aufzuerlegen, die sie behaupten, und nicht denen, die sie bezweifeln. Dem Oberkirchenrathe ist daher anzurathen, eine Summe für denjenigen Arzt auszuwerfen, der einen solchen Fall von Infection während der Abendmahlsfeier in den nächsten zehn Jahren

einwandsfrei nachzuweisen im Stande ist. Die Summe kann ruhig auf einige — 100,000 Mark bemessen werden, da sie doch nie zur Auszahlung kommen wird. Den Aerzten und Hygienikern steht natürlich nicht das Recht zu, über die Gestaltung religiöser Ceremonien Vorschriften zu machen. Aber es muß ihnen gestattet sein, diese wunderliche Bewegung zur Beseitigung des gemeinsamen Abendmahlskelches als ein culturgeschichtlich nicht uninteressantes Symptom der einseitig auf Bacillenfurcht gestimmten hygienischen Vorstellungen, über die unsere Entel lächeln werden, zu registriren. F. B.

**Welche Vorstellungen die modernen Theologen von Jesus haben,** zeigt Dr. Weber von Dresden in einem Vortrag über das Thema: „Was hält uns bei Jesu?“ Die „Sächsische Freikirche“ schreibt: „Dieser Vortrag ist apologetischer Natur und soll den Zweck haben, zu zeigen, daß Jesus Christus, und zwar er ganz allein, auch modernen Menschen Heiland und Erlöser ist und für alle Zeiten bleiben wird“. Im ersten Theil des Vortrags, der auf die Gründe eingeht, die viele ernste Menschen des 20. Jahrhunderts veranlaßt haben, sich vom Herrn zu emancipiren, findet sich folgender Passus: „Wohl, Jesus hat, wenigstens nach den vorliegenden Quellen, das copernicanische Weltbild nicht gekannt, von dem heute jeder Volksschüler weiß. Er hatte falsche Vorstellungen über Erde und Sonne, Himmel und Unterwelt, Mond und Sterne. Weiter, er hatte wie seine jüdischen Zeitgenossen damals falsche Vorstellungen über manche Krankheiten des menschlichen Organismus, besonders über die Geistes- und Nervenkrankheiten, die man als vom Teufel und von Dämonen herrührend ansah — die Erzählung z. B., wo eine Legion von Dämonen in eine Herde von Schweinen fährt, Marc. 5, 13., bietet modernem Empfinden nicht wegzuleugnenden Anstoß. — Ferner, Jesus war überzeugt, daß in allernächster Zeit eine Weltkatastrophe einbrechen werde, Marc. 9, 1. 13, 30., da er wiederkommen werde auf den Wolken des Himmels. Auch hier theilte der Herr zeitliche Anschauungen mit seinen Volksgenossen (!), wie wir es heute beurtheilen. Wir geben diese Beschränkungen im Wissen Jesu offen zu. Aber ist das ein Grund, seine Person in ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung als antiquirt anzusehen?“ — Ein Mensch mit allerlei falschen Vorstellungen kann uns wohl ein Vorbild in etlichen Tugenden sein, aber nie und nimmer Gottes Sohn und der Welt Heiland. F. B.

**Von den Marianischen Congregationen oder jesuitischen Schülerverbindungen** an Gymnasien und Universitäten, welche sammt den Jesuiten wieder Eingang ins deutsche Reich gefunden haben, schreibt der „Alte Glaube“: „Die beste Quelle, den Geist der Marianischen Schülercongregationen näher kennen zu lernen, ist die in Wien erscheinende, von dem Jesuitenpater Georg Harrasser geleitete ‚Sodalencorrespondenz für Marianische Congregationen‘. Ihr entnehmen wir zwei bezeichnende Bilder. Sie sprechen für sich selber und bedürfen keiner weiteren Erklärung. Unter der Ueberschrift ‚Das beste Examen‘ wird erzählt: ‚Im Sommer 1874 ward an einer Mittelschule von Toulouse die Maturitätsprüfung abgehalten. Die Candidaten nehmen Platz und es beginnen die schriftlichen Arbeiten. Auch ein sechzehnjähriger Student setzt sich zu ihnen mit bescheidenem, ernstem Aeußern und macht offen und ritterlich ein großes Kreuzzeichen. Seine Kameraden schauen auf ihn, wundern sich, einige spötteln. Der junge Mensch thut, als sähe er es nicht. Es kommt noch besser! Er zieht eine kleine Statue der Mutter Gottes aus der Tasche und stellt sie vor sich hin. Die Bewunderung ist natürlich noch größer. Die schriftlichen Arbeiten sind beendet. Es folgt die mündliche Prüfung. Das Resultat wird verkündet. Wer war nun der erste? und zwar mit solchem Vorzug, daß man ihm nachrühmte, seit Jahren sei kein so glänzendes Examen gemacht worden? Es war jener fromme, sechzehnjährige Student, der Sohn des Commandanten des Toulouser

Armeecorps, Salignac Jénélon.“ Von Pabst Leo XIII., dessen Namen am 8. December 1829 in das Album der römischen Erzbruderschaft eingetragen werden konnte, erfahren wir aber: „Als Erzbischof von Perugia war er bemüht, die Maiandacht in der ganzen Diöcese einzuführen, die er in feierlicher Weise der „Unbefleckten Jungfrau“ geweiht hatte. Als im Jahre 1853 wochenlange Regengüsse die Ernte zu vernichten drohten, nahm der Erzbischof seine Zuflucht zu einer berühmten Reliquie Mariens, ihren Trauring, der in der Stadt aufbewahrt wird. Bei einer großen kirchlichen Feier ertheilte er damit nach allen vier Himmelsrichtungen den Segen. Und siehe da, bei der vierten Benediction, bei den Worten: „Daß du durch die Fürbitte und die Verdienste der Jungfrau Maria deinen Gläubigen freundliches Wetter verleihen mögest!“ da spaltete sich plötzlich die dunkle Wolke. Ein voller Sonnenstrahl ergoß sich auf die Reliquie und den Bischof. Mit dieser Stunde erfolgte der Umschlag der Witterung.“ Der Zweck der Marianischen Congregationen ist, den Mariendienst zu pflegen, um so den Fanatismus gegen die Protestanten zu nähren und die Macht des Pabstthums zu heben. In den „Allgemeinen Regeln“ dieser Congregationen lautet der erste Artikel: „Alle Mitglieder der Congregation sind Maria als ihrer lieben Mutter und mächtigen Beschützerin mit einer ganz besonderen Liebe und Achtung ergeben. Diese ihre vorzügliche Verehrung erweisen sie vor allem darin, daß sie mit Hintansetzung aller Menschenfurcht durch einen tugendhaften, christlichen Lebenswandel ihrem erhabenen Vorbilde ähnlich zu werden trachten, zu diesem edeln Streben sich gegenseitig durch Wort und Beispiel aufmuntern und ein aufrichtiges Verlangen hegen, die Verherrlichung ihrer himmlischen Mutter nach Kräften zu verbreiten.“ Die „Congregationsformel“, die der Candidat am Tage seiner Aufnahme laut zu verlesen und dann in einem eigenhändig geschriebenen Exemplare durch Vermittlung des Präses dem Secretär zur Aufbewahrung im Archiv zu übergeben hat, heißt in ihrer kürzeren Gestalt: „Heilige Maria, Mutter Gottes und Jungfrau, ich erwähle dich heute zu meiner Gebieterin, Beschützerin und Fürsprecherin und nehme mir fest vor, dich nie zu verlassen, nie etwas gegen dich zu sagen oder zu thun, noch zuzulassen, daß von meinen Untergebenen je etwas wider deine Ehre geschehe. Ich bitte dich daher, nimm mich an zu deinem ewigen Diener, stehe mir bei in allen meinen Handlungen und verlasse mich nicht in der Stunde meines Todes! Amen.“ Die Formel, die der Secretär bei der feierlichen Aufnahme in die Congregation gebraucht, lautet: „Die Gegenwärtigen, befeelt von dem Wunsch, in der Andacht zu Maria zuzunehmen und auch andere dazu anzuleiten, bitten dringend, in unsere Congregation aufgenommen zu werden.“ Und der Aufzunehmende gelobt: „Ich nehme mir fest vor, dir künftig immer zu dienen und nach Kräften dahin zu wirken, daß von allen dir treu gedient werde.“ Es liegt auf der Hand, daß diese Congregationen nicht sowohl Frömmigkeit als vielmehr die Macht des Pabstthums verbreiten wollen.

F. B.

„In jedem französischen Gerichtssaale“ — so schreibt der „Alte Glaube“ — „war bis in die allerjüngste Zeit über dem Stuhle des Vorsitzenden ein Christusbild angebracht. Eine soeben erlassene Verfügung des Ministers hat diesem Zustand ein Ende bereitet. Die Crucifixe werden, wie früher aus den Schulen, so nun auch aus den Gerichtsgebäuden entfernt. Die Meinungen über den Werth dieser Maßregel sind sehr getheilt. Socialisten und radicale Heißsporne, Freimaurer und Freidenker brechen in lauten Jubel aus. Die Katholiken hingegen empfinden es als einen herben Schlag, den die Regierung gegen ihr Gewissen führt. Ein lutherischer Pfarrer, um seine Meinung gefragt, gab zur Antwort, für sein Herz sei die Abnahme der Christusbilder schmerzlich, für seinen Verstand aber begreiflich. In der That, wenn alle Bürger wären, was sie sein sollten, nämlich gläubige Christen, dann



könnte in einem Gerichtssaale kein Bild besser am Platze sein als das Bild dessen, der über das größte Unrecht gesiegt hat und der kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. Wenn man aber bedenkt, daß der moderne Staat nicht mehr nach der Religion seiner Bürger fragt, daß der Jude oder der Atheist mit dem Christen durchaus gleichberechtigt ist, daß auch thatsächlich Tausende mit dem christlichen Glauben gebrochen haben, so muß man zugestehen, daß es dem jetzigen Zustande besser entspricht, wenn kein Christusbild mehr dem Zeugen entgegenschaut. Wie lange wird dann aber der Eid noch bestehen können? Wenn beim Schwören von jedem Gottesglauben abgesehen wird, so wüßten wir nicht zu sagen, was der Eid eigentlich noch bedeuten sollte. Es wäre kein Eid mehr.“ Hierzu bemerken wir: 1. Die Voraussetzung des Eides ist nicht notwendig das Christenthum, sondern überhaupt Glauben an einen allwissenden und gerechten Gott. 2. Thatsache ist, daß in den meisten civilisirten Ländern schon längst der Meineid vielfach nur noch in dem Maße gefürchtet wird, als er von weltlichen Strafen oder Drohungen begleitet ist.

F. B.

Die „Saager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion“ stellt als Preisfrage, bis 15. December 1906 zu beantworten: „Aus welchen Gründen nimmt man an, daß wir in den Evangelien keine zuverlässige Beschreibung von Jesu Predigt und Leben haben? Welcher Einfluß muß die Anerkennung haben auf die Religionsverkündigung und deren Unterricht?“ — Hier wird also keine uneinflusste Untersuchung verlangt, sondern das Resultat in der Themastellung vorweggenommen. Es ist geradezu unerträglich, wie der extreme, holländische Liberalismus es verstanden hat, diese Gesellschaft zu seiner Domäne zu machen und die biblische Wahrheit zu beseitigen unter dem Decknamen einer Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion. Daß der Secretär, Dr. G. B. Verlayn in Amsterdam, kein Empfinden für das Verwerfliche eines solchen falschen Spieles hat, ist uns unbegreiflich.

(Ref.)

Die Pastoralconferenz in Murtou (Australien) hat im Gegensatz gegen andere Kirchengemeinschaften, welche Religionsunterricht in Staatsschulen einführen wollen, eine auf Grund der Schrift verfaßte Erklärung in den Zeitungen veröffentlicht und auch dem Premier M. Irvine eine Abschrift davon zugesandt. Die Erklärung sagt richtig, daß 1. die heilige Schrift den Eltern befiehlt, die Kinder in der christlichen Religion zu unterrichten und in der Zucht und Ermahnung zum Herrn zu erziehen. 2. Daß das weltliche Regiment nicht von Gott Recht habe, in Gewissenssachen, wie christliche Religion und christliche Erziehung, Gewalt auszuüben, also auch nicht, die Bibel in die Staatsschulen einzuführen. 3. Ein Lesebuch, das auch Auszüge aus der Schrift enthalte, bezwecke doch jedenfalls religiösen Unterricht. 4. Religionsunterricht sei nicht möglich, ohne auf Lehrunterschiede zu kommen, und ein Lehrer werde sicher seine religiösen Ueberzeugungen den Kindern beibringen. 5. Die Constitution des Staates Victoria gewähre aber vollkommene Religionsfreiheit, gegen welche Einführung irgend welches Religionsunterrichts verstoßen würde. 6. Jede kirchliche Gemeinschaft soll eigene Schulen für Religionsunterricht unterhalten, wie sie auch verpflichtet sei.

(E.-L. G.-B.)

War die Arche Noahs seetüchtig? Diese viel verhandelte Frage wird jetzt wieder erörtert. Die besten deutschen Seeschiffe, Ozeanriesen und Renner wie die Hamburger „Deutschland“, sind heutzutage nicht nur in den Hafenstädten, sondern in ganz Deutschland und bei allen seefahrenden Völkern populär. Dennoch bleibt die Arche Noahs das populärste Schiff, das es je gegeben hat. Um so interessanter ist daher die Frage, ob die Arche Noahs nach der in der Bibel vorliegenden Beschreibung denn auch ein richtiges, seetüchtiges Schiff gewesen ist. Eine Antwort auf dies

archäologische Problem kommt mit einer der letzten Nummern der americanischen Schiffsahrtszeitung *The American Syren and Shipping* aus den Vereinigten Staaten, wo das allgemeine Interesse für Schiffsahrt diese Frage kürzlich wieder aufgeworfen hatte. „Viele Schiffbaumeister“, schreibt das Blatt, „haben über die Maße der Arche geschrieben, und alle sind zu der Meinung gekommen, daß sie ein ausgezeichnetes Seeschiff und ebenso ein einträglicher und zuverlässiger Lastenträger gewesen ist. In den letzten zehn Jahren hat man sich der Arche in den allgemeinen Abmessungen beim Bau von americanischen Ocean- oder Binnensee-Frachtdampfern sehr eng angeschlossen; nach der heiligen Schrift war die Arche 480 Fuß lang, 80 Fuß breit und 48 Fuß tief, betrug ihr Raumgehalt 11,413 t; sie hatte eine Menge Raum für Paare der verschiedenen Thierarten — 244 nach Buffons Classification —, konnte außerdem 1000 Personen tragen und hatte dann noch reichlich Raum für die Unterbringung von Lebensmitteln. Im 17. Jahrhundert baute Peter Janzen, ein Holländer, ein Fahrzeug von genau den Größenverhältnissen der Arche, und dieses Fahrzeug brachte, wie die gleichzeitigen Berichte zeigen, seinen Eigenthümern viel Geld. Noah, der Vater der Schiffbaukunst, wird von den heutigen Schiffbauern hoch in Ehren gehalten; denn sie wissen, wie unendlich weit die Phöniciier, Griechen und Römer und alle andern Schiffbauer bis auf die neuere Zeit hinter dem ausgezeichneten Schiffstyp der Arche, dieses bequemen, sicheren und rentablen Schiffes, zurückbleiben.“

**Leichenverbrennung.** In Preußen gibt es jetzt 34 Vereine zur Beförderung der Feuerbestattung, gegen 12 im Jahre 1899. Ihr Zweck ist gerade auch der, die Regierungen zu bewegen, die Feuerbestattung anzuerkennen und es den Staatsgeistlichen zu erlauben, sich an den Feuerbestattungen zu betheiligen. Dazu findet sich aber noch wenig Neigung, und zwar aus den verschiedensten Gründen. Vom Justizministerium in Preußen wurde z. B. darauf hingewiesen, daß seit 1892 fünfzehn Mörder überführt worden seien durch Ausgrabung der Leichen. In Braunschweig hat das Consistorium den Pastoren verboten, sich an den Feuerbestattungen zu betheiligen. Sie sollen weder der Ueberführung der Leiche zur Verbrennung noch der Beisetzung der Asche nach der Verbrennung bewohnen. J. B.

**Das Pfeifen der Locomotive** wird man, wie aus Jerusalem geschrieben wird, jetzt bald zum ersten Male in Nazareth und anderen galiläischen Städten hören, die der Schauplatz des Lebens des Heilandes gewesen sind. Von Haifa, einem kleinen Küstenorte unterhalb des Berges Carmel, wird eine Eisenbahn nach dem See Genesareth gebaut. Diese Eisenbahn soll das Mittelländische Meer mit der schon bestehenden Eisenbahn verbinden, die nördlich vom See Genesareth nach Damascus und Mekka geht. Nominell sind diese Eisenbahnen von dem Sultan gebaut worden; in Wirklichkeit aber sind sie deutsch. Alle Ingenieure und Angestellten der leitenden Stellen sind Deutsche. In Palästina, Syrien und den angrenzenden Besitzungen des Sultans leben Deutsche zu Hunderttausenden, und der Handel liegt thatsächlich in ihren Händen. Die neue Eisenbahn wird quer durch die Provinz Galiläa in Nordpalästina gehen und die aus dem Neuen Testament bekannten Orte Capernaum, Cana, Berg Thabor, Saron, Bethsaida und Magdala berühren. Die Deutschen erwarten, daß die neue Linie sehr werthvoll für sie sein wird, da sie in das große Gebiet jenseits des Jordans fließt dringt. Dadurch können ihre Waaren auf kurzem Wege vom oder zum Mittelmeere gebracht werden. Zu den wichtigsten Industrien dieser Gegend gehört die Fabrication von weißer Delfeise. Die kleine Stadt Haifa am Mittelmeere kann zu einem schönen Hafen ausgebaut werden, und in kurzem werden sich auf dem Berge Carmel große Waarenhäuser erheben. Die gerade Entfernung vom Mittelmeer zum See Genesareth beträgt nur 35 englische Meilen. Dann



wird die Eisenbahn den See entlang gehen, weil dadurch das Gebirge vermieden wird; die Schifffahrt auf dem See, die jetzt noch in ganz primitiven Booten betrieben wird, soll dann durch Dampfer betrieben werden, was die Bedeutung der Eisenbahn auch erhöht. Die Hauptstation wird Nazareth sein, eine blühende Stadt von 10,000 Einwohnern, die der Mehrzahl nach Christen sind. (M. C. L. R.)

Von dem **Aufstand des Hererovolks in Deutsch-Südafrika** schreibt der „Freimund“: „Das Hererovolk hat sich gegen die deutsche Herrschaft erhoben. Eine Anzahl Ansiedler, Männer, Weiber und Kinder, wurden ermordet. . . . Es heißt, den frechen Aufständischen sollte die verdiente Strafe zu Theil werden, wenn die ausgesandte Militärmacht in Africa eingreifen wird. Aber die Schuld ist nicht allein auf Seiten der Eingeborenen. Das Benehmen der weißen Händler und Abenteurer gegen die Schwarzen ist oft das Gegentheil von Menschenfreundlichkeit. Jagdier, Erpressung und Gewaltthätigkeit erbittern die Eingeborenen. Bei den Hereros ist es nach der Mittheilung deutscher Missionare besonders das von den Händlern geübte Borgwesen, was die Unzufriedenheit erregt. Die Händler drängen den Schwarzen alle möglichen Waaren auf Borg auf. Mit erstaunlichem Leichtsinne machen diese Schulden, aber dann kommt für sie die böse Zeit, wo die Schulden eingetrieben werden. Zum Theil machen die Händler sich selbst bezahlt, indem sie in den Kraal (Gehöfte) des Schuldners gehen und so viel Stück Vieh herausschleppen, wie ihnen beliebt. Andere Händler klagen ihre Forderungen ein und die deutschen Behörden müssen dieselben dann eintreiben, wobei es nicht ohne Härten abgeht. Ueber das Benehmen der Deutschen in den Colonien spricht sich ein mit den Verhältnissen Vertrauter in der „Köln. Zeitung“, die durchaus kein engherziges Blatt ist, aus. Er bekennt sich zwar als unbedingten Gegner der Gleichheit und Brüderlichkeit zwischen Weißen und Farbigen, betont aber mit Nachdruck, wenn wir als Herrenrasse nicht nur gefürchtet, sondern auch geachtet sein wollen, so müssen wir nicht nur unserer Herrenrechte, sondern auch unserer Herrenpflichten eingedenk sein. Wer Achtung von den Schwarzen verlangt, muß mit gutem Beispiel vorangehen und zeigen, daß er thatsächlich höher steht als der Neger. Daran fehlt es aber, wie im Nachstehenden geschildert wird, oft. „Wenn da draußen betrunkene Europäer mit wüstem Lärm durch die Straßen ziehen und verlangen, daß die geschmähten Polizisten sie nach verurtheilten Häusern geleiten sollen, oder gar selbst in anständige Häuser hinter schwarzen Mädchen her einzudringen versuchen, so schämt sich darüber jeder anständige Europäer. Oder soll es einen guten Eindruck machen und auf die farbige Bevölkerung erziehlich wirken, wenn durchreisende Dampfer-Passagiere die Hafenorte der Colonie als Tummelplatz für allerhand Unfug betrachten und sich im letzten Augenblick vor Abgang des Dampfers schwer betrunken von Strandjungen an Bord schleppen lassen? Selbst wenn solche Vorfälle, was aber leider nicht zutrifft, seltene Ausnahmen wären, würden sie doch geeignet sein, das Ansehen der weißen Rasse erheblich zu schädigen, um so mehr, als der frühere Herr, der Araber, als Muhammedaner, in der überwiegenden Mehrzahl durchaus nüchtern war. Wenn der Neger betrunken in den Straßen Unfug macht, kommt er auf die Wache und erhält, nachdem er seinen Rausch ausgeschlafen hat, den wohlverdienten Denzettel. Der Europäer findet derartigen unfreiwilligen Schutz der Polizei nur in der Heimath. Draußen stört ihn als „Herrn“ niemand.“ — Unter dem von jeher unruhigen Herero-Volk arbeitet die „Rheinische Mission“ unter vielen Schwierigkeiten, die durch den Aufstand jedenfalls gesteigert werden. Das Reichsgotteswerk muß oft Störung erleiden durch die Schuld der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten.“